

الحمد لله على ما

في كتابه

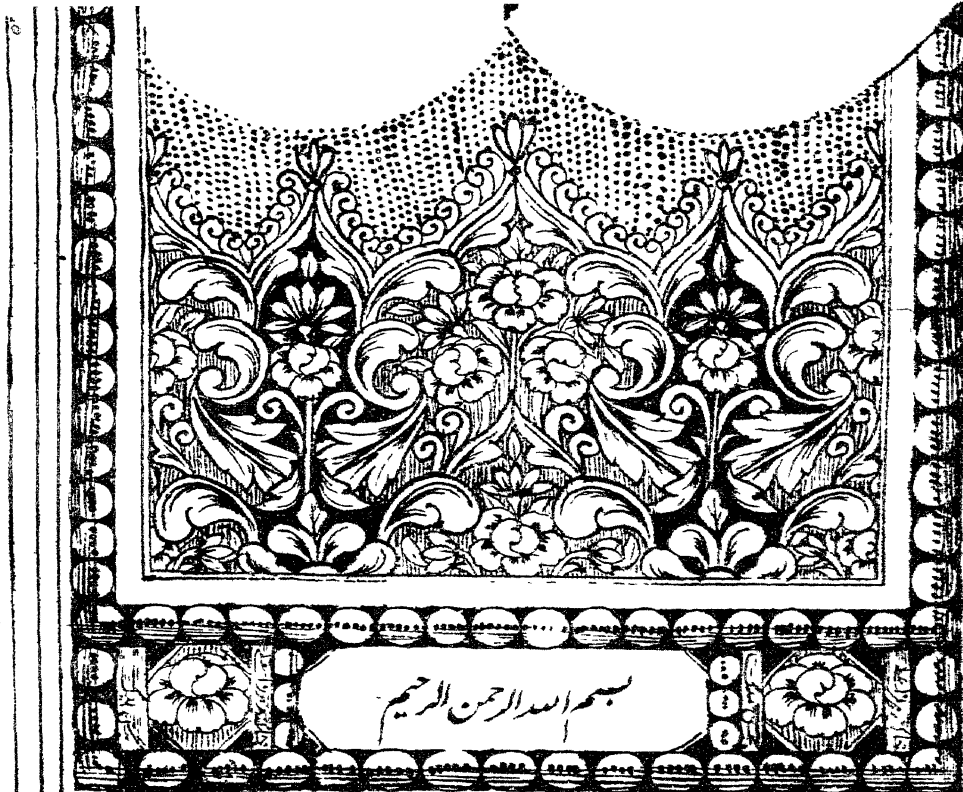
الحمد لله على ما

الحمد لله على ما

طبع كتابه

طبع كتابه

طبع كتابه



الحمد لله والصلوة على صاحبها اللهم صل عليه وآله واصحابه وسلم تسليما كثيرا **قوله** كان المراد بالعلم
المتجدد آه اعلم ان البعدية على اثنين بعدية زمانية وهى التى بها يمنع اجتماع البعد مع القبل سواء كان
بالذات كما فى اجزاء الزمان + + + + + او بواسطة كما فى الزمانيات
وبعدية ذاتية وهى التى بها يتبع وجود البعد بدون القبل سواء كان معه او لا كما فى الجردات وغيره بالقبسمة
الى الباري عز شأنه وانما ان مراد الحشى من البعدية البعدية الذاتية فيكون حاصل قوله بتحقيق كل فرد منه
بعد تحقيق مصداق العالم الذى هو الموصوف بالذات وهو منحصر فى العلم المحصولى لانه صفة منصفة فهو
فرع لتحقيق الموصوف ومما خرج عنه بالذات واما اذا اراد بالبعدية البعدية الزمانية يكون الى اصل علم تحقيق
كل فرد منه بتحقيق الموصوف بعدية زمانية اى بتحقيق مصداق الموصوف او لا ثم بعد زمان تحقيق ذلك
الفرد وان هو الا العلم المحصولى للمادة اذ القديم يتقدم على كل شئ واما العلم المحصورى وان كان بعض
افراده يتحقق فيه البعدية كما لعلم التعلق بالصورة العلمية لكن جميع افراده ليس كذلك كما فى علمنا بانفسنا
فان مصداق العلم والعالم فيه واحد ليس بينهما تغاير قطعا حتى يتحقق البعدية بينهما كما سيظهر والذليل
على ارادة البعدية الذاتية قوله كان فان البعدية الزمانية طامن المتجدد والحصول صفة فاولم يريد
البعدية الذاتية لم يات بلفظ كان وقوله فى الحاشية المنبهة حيث قد لا يجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الشئ
لان الحاشية من الحصول فيلزم التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذى لا يكفي فيه مجرّد الحصول
ووقع صفة لعلوم العلم المتجدد وقد نظر فى موضعه ان توصيف العارف للتوحيج واوصافها ساوية لما لا

كأن توحيث النكرة للتحصيل وادعائها مخصصة لها انتهى اللهم الا ان يقع الاصطلاح البعدية الزمانية بانما
لم نرد بالعلم المتجدد والحادثة فقط بل المحصول في الحادث فليس تخصيص اذن الانحصار واحد هو تخصيص العلم
بالتجدد والحد بالسواة الصدق الكلي من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق بخلاف ما
اذا اريد الى حادث فقط وادعاهم من كون صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من الصفة وخرج زائده
على ما كان للموصوف قبلها وان حصل من المجموع ولا شك في حصول هذا التوضيح فانه في ما قيل
ان على هذا التقدير لا يحصل الوضوح او يقال لتخصيص السواة ان المراد من فوالذي لا يكفي فيه
مجرد انحصور الذي لو امكن فيه انحصور لا يكتفي وما هو الا العلم المحصول في الحادث فالتقديم لا يصدق
عليه انه لو امكن فيه انحصور كفي لان انحصور عند الدرك كفي وانحصور عند الحاشية لا يتصور لبطء حصولها
وايضاً يناسب البعدي الذاتية قوله الآتي وليس هو الا العلم المحصول في كيف لو كان مقيداً بالحادث لصرح
به القيد ايضاً فان القيدين اذا لم يكن احدهما مغنياً عن الآخر لا بد من اتيانها الا ان يقع اللام للعلم الخارج
فيكون اشارة الى الحادث وايضاً لا علم البعدية الذاتية الدليل الذي اوردته صاحب الرسالة بقوله اذا تصور
حصول صورة الشيء في العقل فان الحصول تعميم القديم والحادث فلو لم تعميم المدعى لم يتم التقريب الا ان يحصل
الحصول على الحادث او يتبين ان بعض جوهر متعلق بالبدن فلا يشتمل الحصول في التقديم ايضاً يوافق البعدية
الذاتية قوله والعلم انحصوري لا يكون بحصول الصورة لانه لو كان مقصوده اخراج الحصول في التقديم
ايضاً لصرح كما صرح اخراج انحصوري الا ان ايضاً انما كفي بالحصول في الاخراج دون الحصول في التقديم احالة
على المقابلة واعتمادا على لفظة الوثابة فان قلت اذا حمل كلام صاحب الرسالة على البعدية الذاتية
يكون مخالفاً للجمهور لانهم خصصوا تصور الحوادث قلت لاشاعة فيه فان اتباع الجمهور ليس
بواجب اذ الحق ان التقديم ايضاً ينقسم الى تصور وانتم اعترض عليه جدي وسناؤا الذي قدوة المحققين
المتأخرين كمال الله والدين بان لو بالبعدية البعدية الزمانية فلا يطردها في الحصول في التقديم ولا بد من
اخراجها حتى يصح انقسام قول حاصله انه ان ادعاه في البعدية البعدية الزمانية فلا يشتمل الحصول في التقديم
معد ما فيه فلا بد في قوله وبس العلم المحصول من فيه يخرج الحصول في التقديم حتى يصح به انقسام
اذ انقسم على هذا التقدير انما هو لخصوص الحادث لا لملط فلا يرد ما قيل من انه لا يشتمل الحصول
في التقديم فهو خارج عنه فلا معنى لقوله فلا بد من اخراجه اذا اخراج الخارج غير متقول ثم قد ذلك المحقق فان في
البعدية الذاتية فهو ح وان صار اعلم كمنه مع شموله للحصول في التقديم فساد النسبة بان سماعه من
التخصيص مرتين مرة لاخراج انحصوري ومرة لاخراج بعض اقسام الحصول في التقديم انتهى اقول انهم انفساً

العلم المحصول في الحادث

القسمة باق في القسمة باعتبار تصور البعد دون البديهية والنظرية، والمقصود بالقسمة كما يكونان في المحصول
 الحادث يكونان في المحصول القديم أيضاً كما هو التحقيق فلا يلزم تخصيص مرتين نعم له حاجة عند الانقسام
 الى البديهية والنظرية لانهما لا يكونان الا في المحصول الحادث دون القديم لكن على هذا لا بأس بتخصيص
 مرتين او ثلاثة انما هو بغير الضرورة لا مطروفي ان يعلم ان حمل البديهية على البديهية الزمانية ايضا يخرج
 وهو مطابق كلام المحشى في المشية على المشية الجملية حيث قال بعد نقل كلام المصنف فمذ كلامه خارج
 يدل على ان الانقسام الى تصور البعد علة تخصيص محي تخصيص لمعتم بالمحصول الحادث فان الكلام هناك
 في هذا التخصيص الا ان يقال انه مبني كلامه في المشية المذكورة على ما هو المشهور من تخصيص لمعتم بالمحصول الحادث
 وامامه متى على ما هو التحقيق من ان القديم يكون ايضا مقبولا وقطعه في كلامه في العبارة وهو ان
 المصنف عرف العلم والمشي وصفه له والمشي كذا العلم وحمل السطر بمعنى الجملة التي هي سنة حكم
 النكرة صفة له فتمت المحشى غير مطابق لنفسه اذا الموصوف والصفة في السطر معترفا ان احدهما
 موضحة للآخر وفي تفسير المحشى نكرتان احدهما مخصصة للآخرى ولا بد ان يكون بين المفسر
 والمفسر مطابق اجيب عنه بان اللام في العلم ليس للمجنس والاستغراق لانه اذن يكون الصفة
 من الموصوف ولا بعد الخارجى ليكون إشارة الى المحصول الحادث اذ لا بد فيه من ذكر الموصوف
 او كونه ليس كذلك فيكون اللام للمعد الذي هو في حكم النكرة وتعرف الصفة انما هو للمشي
 على التماثل الصوري فيكون في السطر الصفة والموصوف ايضا في المعنى نكرتان فتأمل في البحث في
 الموصوف والله ان المراد منه العلم دون المعلوم من الصفات النفسية على ان المراد
 من المعلوم ان كان المعلوم بالعرض وهو المعلوم الخارجى فليس كل فرد من افراد المحصول يتحقق
 بعد تحقق المعلوم الخارجى لان علم الواجب تعالى على رضى اثنين وعلم العقول مع ان كل فرد منه
 لا يتحقق بعد تحقق المعلوم الخارجى بل العلم مقدم عليه واما علم الممكنات الاخر فلان المعلوم الخارجى
 ليس معلوما له حقيقة والالم يتحقق العلم بوجه مع انه ليس كذلك فحققت كل فرد منه بعد معلوم
 الاستغناء بالبديهية وان اراد المعلوم بالذات وهو المتيقن من حيث هي هي فمضى وان كانت
 في بعض ملاحظات العقل مقدمة على الفرد لكن تخلفها ليس مقدما على تخلفها بل تخلفه بين
 تخلفها فكيف يصح القول بان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فان قلت ان المعلوم
 وجودي وجود أصلي وهو مرتبة العلم ووجه ذلك مقدم عليه قلت يا بارة الكلام
 كلام المحشى فيما بعد والعلم المقصود وان كان بعض افراده اية او نسي

اذ ليس في فرد من افراد الحضورى تغاير من العلم والعلوم من جهة حتى يثبت البعدية بينهما وان كانت ذاتية
قوله كالعالم المتعلق آه فان قد ان العلم المتحد وبالمعنى المذكور لصديق على علم الصورة العلمية ايضا لان
 كل فرد من افراد تحقيق بعد تحقق الموصوف مع انه علم حضورى فلا بد لاجراجه من تخصص آخر حتى يتبين
 الحصول لمراد التسمية قلنا ان المراد يكون كل فرد من بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الاكتشاف فيه
 لمراد ما لا يخرج هذا التحقيق الا في الحصول لان نحو الاكتشاف فيه الحصول وهو صفة منصفة لتحقيق بدون
 تحقق المنضم اليه اي حاصل فيه ولا يتحقق في العلم المتعلق بالصورة العلمية فان نحو الاكتشاف فيه الحصول
 وليس منزوما للتساخ لانه لو كان كذلك لزم ان يكون العلم في علمها بانفسها ايضا فخرج تحقيق العالم
 وليس كذلك لا يجزى عليه ان الحصول بالمتاخر بعدية الرقابة تتخللها عن الحصول في القدم فخرج تحقيق
 ارادتها لا يتأتى في الجواب ويمكن الجواب عن اصل الاعتدال على طبق تدبير الحسنى المتأخر لا فاعاله لا يتأتى
 بان المراد بالعلم المتحد العلم على السجود والعلم المتعلق بالصورة العلمية ليس علميا بل هو جزئيات
 مستعدة واما العلم المتعلق بمفهوم الصورة العلمية فهو حصول الحضورى فلا يرد ان العلم الحصولى هو الصورة
 العلمية والعلم المتعلق بها عينها بناء على اتحاد العلم والمعلوم فاذا لم يكن العلم المتعلق بها كليا لا يمكن
 العلم الحصولى ايضا كليا والالم بين الاتحاد ولاننا لانهم ان العلم الحصولى هو الصورة العلمية ليس هو اورد
 بل هو عبارة عن الحالة الادراكية والصورة انما يكون منشأ الاكتشاف بواسطة النماطة بهذه الحالة كما
 بين في موضعه وهذه الحالة تنقسم الى الصور والتم ولا ريب في انها حقيقة كلية من متولذ كهفت وكحنة
 انوار عشتى متباينة ولا يروا الاعتراض بالعلم الحضورى المتعلق بالحالة الادراكية بان هذا العلم متحد معها
 فاذا كانت كلية كان هذا العلم ايضا علميا كليا لاتحاد العلم والمعلوم لان المراد من المعلوم في مسألة الاتحاد
 الصورة للحالة ولا يجاب عنه كما اجاب عنى قدوة بتحقيق المتأخرين بان المشهور ان العلم بصفات نفس
 علم حضورى والصورة العلمية منها فبالنظر الى هذه الشبهة يعلم المتعلم ان هذا العلم الحضورى خارج عن المنضم
 لانه لم يتعين الحصول لمراد التسمية بعدالة ليل فلا يتم ثبت بذلك يعلم بالنظر الى الشبهة ان هذا العلم
 خارج عن المنضم **قوله** فيه إشارة آه لان قوله الذى لا يكفي فيه مجرد الحضور سائبة السالبة لصديق مع وجود
 الموضوع بدون تحقيق ان لا يوجد الحصول الذى هو الموضوع او يوجد ولكن لا يثبت له الكفاية التى هى
 الحصول **قوله** كما لم يصرأ لافتران الشال غير مطابق للشل لاذ المتأخر من الحضورى قوله الذى
 لا يكفي مجرد الحصول الذى هو المراد ان يقول الحق ان المراد في العلم الحصول آه
 ان المراد فيه قد يكون جائزا عند المراد كقول المراد ان لا يصرح به انه حاضر عند المراد لانه لا يتقوى

من ان وجود البصر غير كاف في الابصار والا كان مدركا قبل المقابلة فلا بد من امر زائد وهو العلم به لان ما
 احصل شي او اضافته الى البصر وعلى كل تقدير فالبصر نفسه ليس غشا لا لاكتشاف كما هو شأن المحسوس
 فتدفع لانه يجوز ان يكون نفس البصر كات لاكتشاف لكن بشرط التقابلية وبهذا الشرط ليس منشا لا لاكتشاف
 ولا ولا خلافية بل لقرينة على سبيل العوض كما شخص في الاشخاص على المذهب الحق قوله ينبغي ان يكون آه
 حاصله ان مورد التسمية ينبغي ان يكون العلم الكاسب والمكتسب لان وجه امر او التسمية في اوائل كتب المنطق
 لبيان الحاجة اليه وهو ثابت اليقين انقسام العلم الضروري والكسبي واجتماع كسبي بوقوع الخطئية
 الى قانون عامهم عنه وهو المنطق وينقسم اليها هو الكاسب والمكتسب ما هو الا الحصول على الحادث لا العديم
 واخصوري اذ من العلوم تحقق التقابل لمصطلح بين البداهة والنظرية فان قلت لم يجوز ان يكون
 بينهما مطلق المناقاة كما في الوجود والامكان والاعتناق قلت هذا قياس مع الفارق كيف وتقبل الوجود
 وعدم كونهما وجودا وعدم صلوح احدهما للاخر بالنظر الى نفس ذاته وعدم استلزام احدهما للاخر فيقتضي
 عدم التماثل لمصطلح بينهما وليس كك بل يمكن تحقق احدي الاقسام الاربعة المشهورة له وهي الاحجاب
 والتسلب والتضاد والعدم والملكة واذا لا يتصور منها تقابل بالاحجاب واسلب منها انقضاء
 الارتفاع والبداهة والنظرية ليستا على هذه الشاكلة كيف وساهرتفان من الاعيان الخارجية مثلا وكذا
 التضاد لانه فكل واحد لا يمتاز من نفس الآخر يكون بينهما تقابل التضاد وهو اذا فسر البداهة بكامل
 باحدى الطرق الخمس المشهورة من الاوليات والشاهدات والتجربات والحدسيات والتبورات
 او تقابل عدم والملكة اذ فسرته بما يحصل بالنظر لكن يكون من شأنه ان يحصل بالنظر ومن يشهد
 الاول امكان التوارس من الجاهل على محل الآخر ومن يشهد ولان في من جانب الوجود فقط و
 المحصول في القديم لا يتصفان بالنظرية اذ الحصول بالنظرية يقتضي الوجود لانه يرتب على الفكر انه
 هو حركة اختيارية ويسوجب الحصول والارتسام والاول يات في القدم والثاني المحصور
 بالنظرية يتصف بالبداهة لان التصافهما يلزم التصافهما بالنظرية وفيه ان انصاف عدم
 بالملكة اعم من ان يكون بالجنس او الشخص او النوع فلم لا يجوز ان يكون مطلق العلم الذي لا ريب في
 التصاف بالنظرية جنسا للمحسوس والقديم يكونان بحسبه صانحين للنظرية اجاب عنه بعض الاطام
 او ام استدلاله بان صلوح الجنس والنوع للملكة العتري في التقابل صلوح النوع او الجنس الموجود
 في ضمن الشخص الموصوف بالعدم لان يمكن الاتصاف في ضمن شخص آخر الا ترى ان المحر لا يصف بالكون
 الارادي وان كان اتصاف الجسم الذي هو جسم بالحركة في ضمن الحيوان وكذا الفارقات لا يتصف

اي حصول لان
 في علم محسوس على نفس
 الحصول لا يتصل بالامر
 ويحصل على ان لا يتم
 ان يكون كونه من علم

صلا لاكتشاف
 بين فطران الاكتشاف
 لا يتغير في اوله
 كسبي واذما يقتضي
 كسبي واذما لا يكون
 بعلم البصر الذي لا يوافي
 لا يتصل فاعلم الذي لا يوافي
 رضى لاكتساب العتري
 عن فخر كسبي
 عن فخر كسبي
 على ما يتصفان من
 العلم به عند
 العلم به عند
 العلم به عند
 العلم به عند

لسكون وان امكن لتضاف اليه الوجود في ضمن محسب بل الذي لا بد في هذا التقابل استعداد التصان
 اهو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان ذلك الاستعداد الذي له بالذات او لنوعه بالذات لانه
 تحقق فيه النوع او بحسبه بالذات وله بالعرض المحقق بحسب فيه وه القديم لا يصلح للتضاف بالنظرية
 لانه من جهة استعداد النوع والجنس والشرعية ان التوصيف على النظر من الاعراض الاولية للموضوع
 ان العلم فلا يتصف برفوع او جنسه الا بالتصاف به بان يكون التضاف بهية انصافا فافهما ليس فيما يلوح
 واستعداد بالذات فانهم لشك انهم وبهذا نقول في المحسوس بل ان التوقف من الاعراض
 الاولية للموضوع المحسوس **قوله** وما هو الا العلم المحسوس المراد منه اما المحسوس الحادث بان يحل اللام
 على العبد الخارجي وبذا على تقدير اعادة البعدية الذاتية وما المحسوس المط على تقدير البعدية الذاتية
 فيكون التفسير بحسب استدلالهم الخاص للعام او الدليل يستدعي تخصيص المحسوس الحادث وهو
 يستلزم المحسوس المط ولا بأس في ان يثبت امره على الذي البصر **قوله** واعلم انه في الحاشية
 الاول علم بالمعنى المصدرى والثاني علم بمعنى مابه الانكشاف والاطلاق العلم المحسوس على مذهبنا
 كما طلاق العلم المط على المعنى المصدرى ومابه الانكشاف انتهى فان قيل المذكور اولا في الشرح الصورة
 الخاصة وهي ليست معنى مصدري فلنا ان المراد من الاول حسب الرتبة والتحقيق وبالثنائي
 ما هو محله فاما حاصل ان الصورة الخاصة هي الاثر المرتب على حصول الصورة وتحقيق بعده اذا مشتق
 يرتب على المصدر وتحقيق بعده فلا يتوهم ما توهم من ان هذه الحاشية رتبة على حاشية الجذلية كتب الكاتب
 في هذا الموضع لا اتحاد المال او وقت سهو من علم الناس **قوله** فيها والثاني علم بمعنى مابه الانكشاف
 فان قلت لم لا يكون المحصول من ان الانكشاف قلت ان المحصول امر متزاعي ونعلم بالضرورة
 ان الصورة اذا حصلت ينكشف من ذواته الصورة ولا يتوقف الانكشاف على انزعاع مفهوم حصول
قوله فيها واطلاق العلم المحسوس الى ما حمله ان العلم المحسوس لما كان فردا للعلم المط فهو ايضا يطلق على
 معنيين كما تعلم المط عليها **قوله** ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذي هي آه وهو فرد من مطلق الوجود
 الذي هو نوع لا فرد سواء كانت اولية او ثانوية لا يكون الا حصصا حاصلة من الامتافات والتفيدات
 متحدة الحقائق كما تقرر في موضعها فلا كان التصور والنم فردين للمحصل اوم ان يكون بينهما اتحاد بحسب
 الحقيقة مع انها مختلفان بالحقيقة بالذات فالحاشي في حاشيته على شرح المواقف لاثبات حصصية
 الافراد للوجود بالمعنى المصدرى ان الوجود وبالمعنى المصدرى وكذا سائر المعاني المصدرية لا تخصص الا
 بالاضافات والتفيدات تخصيفية لا تكون الا مفهومة وحقائق افراده ليست الا مفهوماتها كيف ولو كانت

مفهوماتها عارضا لها انها كانت محمولة عليها بالاستشفاق او بالاطاعة والاول يستلزم كون الموجود
 موجودا خارجيا والثاني يستلزم حل المعنى المصدري ساطعة على معروضه انتهى حاصل الشق الثالث
 وحاصل الشق الاول كما قد تبين العلمان المحققين ان مفهوم الوجود والمصدرى اذا كان عارضا حقيقة يكون
 مفهوم الوجود الخارجى عارضا حقيقة ايضا فتلك الحقيقة تكون موجودة فى الخارج فان عارضه سببه الاشتقاق شىء يستلزم
 صدق الشق من ان الوجود لمصدر سواء كان ذهنا او خارجيا من العقولات الثانية لا يتصور ان يكون مفهوم
 الوجود الخارجى عارضا حقيقة ايضا فتلك الحقيقة موجودة فى الخارج كيف والحقيقة المصدريه ينقص عن
 ان يكون موجوده فيه غير من شأن كون الوجود والمصدرى مطابقتا للعقولات الثانية سلم واما كون تلك
 الحقائق متباينة خبر المنع اقول ليس الحق غافلا عن هذا الاعتراض لكنه فهم من كلامه الاصح لذلك الكلام
 وهو ان الدعى بدسوى وبه البيان تنبيه والا فلا يخفى ما فيه فتقوله لا يخفى ما فيه إشارة الى الاعتراض المذكور قبل
 وان الخصم عندهم معنيين الاول الكلى مع التقيد بان يكون التقيد داخل فى اللجوء والعقيد خارجا عنه وهذا
 هو التعارف والثانى هو المعنى الشخصى ان يكون التقيد فى اللجوء فقط ودون اللجوء الكلى انما يكون نوعا بانية
 الى حصصه بالمعنى الثانى فيجوز ان يكون التصور عبارة عن حصول الصورة بان يكون التقيد داخل فى اللجوء
 وكذا الحال فى التصرف فلم يلزم الاتحاد بينهما اقول هذا الكلام وان كان دافعا لكلام المحشى لكنه ليس بدافعا للقول
 يكون حصول الصورة مقبلا لانه يلزم من ان يكون التصور والتميز فردين اعتباريين لمطالع العلم او الخصم فزا
 المعنى فرد اعتبارى لان التقيد الذى هو نسبة معتبرة فيها ونسبة من الامور الاعتبارية واعتبارية الخبر
 يستلزم اعتبارية الكل مع ان التصور والتميز فردان حقيقيان لمطالع العلم فى الحاشية لا يخفى على السائل
 ان خصوصية الوجود وكذا اسائر المعاني المصدريه انما هى بالتوصيف والاضافة بان يعتبر التقيد داخل والعقيد
 خارجا سواء كان التقيد بعقيد الخبرية كوجود زيد او لا كما لوجود الخارجى والذمنى فبين الوجود الخارجى
 والذمنى اتحاد نوعى وكذا بين كل فرد من احوال الوجودين والفرد الآخر من الوجود الآخر لا يفر لكل من الوجود
 لوازم لا يتحقق مع الآخر واختلف اللوازم يدل على اختلاف اللزوم لانا نقول تلك اللوازم
 مستندة الى الوجود وبمعنى ما به الوجودية لا الوجود بلهى المصدري الانتراعى انتهى فاجدى استناد استناد
 كمال الله والدين قائل ان يقول ان الوجود بمعنى ما به الوجودية اما عبارة عن الواجب نعم كما زعم
 المحشى فى موضع آخر فلا يصح استناد هذه اللوازم المختلفة اليه للاتحاده نوعا بل شخصيا واما عن الهيات
 بنفسها كما قاله فهو الوجود لا يصلح للاستناد ضرورة الاتحاد فيها واما خارجا واما عن الامر المنضم مع الهية
 واما خارجا ذلك انما يفرط على تقدير الاشتراك المنعوى من الموجودات كما تقر فى مدارك الحكماء

هذا هو المعنى
 الذى هو المقصود

مهمو المشككين الضمائم معدوهم في الاشتراك المعنوي وبالجملة الاشكال واراد على كل تقدير مذهب
 انما تكلمين باشتراك الوجود بمعنى فالاصوب في الجواب ان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف
 اللزومات اذ كانت اللوازم لوازم نفس الماهية وذاتها نحن فيه ممنوع بل هي كلوازم الصنف فيكون الوجود
 فيهما خارجا عن خواص الوجود والمطلق وتلك اللوازم المختلفة مستندة الى تلك العوارض بمعنى ان
 لزومها مشروط بعرض تلك العوارض كما في اختلاف لوازم الاشخاص فاننا مستندة الى اختلاف في
 عوارض الشخصات انتهى وعترض على الجواب الاصوب بان الوجود الذهني والخارجي ليسا بصنفين للمطلق
 بل هما صنفان له وللمطلق نوع لهما كما عرفت انتهى الا ان يقال ان الكلام المحقق مبنى على انه لم يقيم دليل
 قوي على حصص الوجود والخارجي والذهني للمطلق فلم لا يجوز ان يكونا صنفين ويكون تلك اللوازم كلوازم الصنف
 وتبين ان يقال ان محشى اراد بما به الوجودية الواجب وامتناع استناد اللوازم المختلفة انما هو اذالم
 لا يثبت مع جهات مختلفة بناء على ان منصفين اختلاف اللوازم انما هو باختلاف اللزومات ولو بالاعتبار
 لا يقال فعل في الصبح شيئا والى الوجود بالعمى الصمدى ايضا تحقق التعاير باعتبار الجهات فيه فاعبر عن
 شي عن هذا اما القول انما عرّف عن عمته لان اللوازم انما هي مستندة في نفس الامر الى الوجود والحقيقة
 دون الوجود وبالعمى الصمدى الاشتراعى كما شهده الضرورة لان الجواب لا يتأتى بقتل اراد محشى
 سلب الوجودية الامر المنضم مع السببية فلو ازم الوجود الذي مستندة الى ما هو منضم معاني الذين
 او لوازم الوجود والخارجي الى ما هو منضم معاني الخارج وهاهنا خلافان بالسببية لكنه لا يصح على تقدير اشتراك
 الوجود معنى وعترض عليه بانما اذ التصور شيئا ووجوده الخارجي المنضم معه فيحصل ذلك الشيء في الذهن
 مع وجوده الخارجي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المقرر عندهم فاقول يكون هذا الوجود
 منضم مع الشيء في الذهن وهو بعينه الوجود الذهني لانه لو لم يكن كذلك لكان الشيء الواحد موجودا بوجوده
 في طرقت واحد وهو بطل فليزم الاتحاد في الوجودين بحسب الذات فتداد الاشكال فقال قول فليزم
 بنفس مرة بعد اخرى من غير ضرورة يعني ان تخصيص الحكم بالحدث ثم بالخصوصية بمنين من غير ضرورة لان اللفظ بمنى
 حكما الامر من فلا يوجب ان الضرورة موجودة او تقسيم العلم الى التصور والتصديق مقتضى للتخصيص بالخصوص
 او تقسيم الى البدني والنظري مقتضى للتخصيص بالحدث قول فليزم عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم
 لانه اذا كان علم الواجب تعلم للمكانات علما حضوريا وفيه يكون العلم عين المعلوم يلزم ان يكون الجواب
 عن شأنه علم قبل وجود المعلوم لان انفراد احد العين لوجب انفراد العين الاخر مع ان علمه تعلم فعلى ليس
 عرقنا على وجود المعلوم في الحقيقة هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه من جانب الماضي

كما هو مذهب القائلين بحدوث العالم وغير وارودة على تقدير قدم الزمان وعدم انتهائه من ذلك الجانب كما
 هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزماني عندهم غائب عن زمان وحاضر في زمان أكثر وليس معدوما
 محصا فكل جزء من اجزاء الزمان وكل واحد من الزمانيات موجودة في موضعه وزمانه حاضر عنده تعالى
 وان كان غائبا عما انتهى **قوله** فيها هذه الاستحالة وارودة اى استحالة عدم علمه تقبل وجود العلوم واما الاستحالة
 الاخرى بان فتر ان على كل تقدير كما ستعرف **قوله** فيها وارودة على تقدير حدوث الزمان لان الاشياء عندهم
 كانت او لا معدومة مختصة ثم اوجد بها الله تعالى فقبل الابدان يكون عالما لها القبة لان هذا النظام المبرمج
 ينادى بالعلم لن يوحده علمه ولا ثم اوجد ثانيا واذ كان العلم عين العلوم يلزم عند انعدام
 العلوم انعدام العلم انتهى **وسمى قوله** فيها غير وارودة قبل ان الاشكال غير ساقط على هذا الرأي ايضا لان
 علمه تعالى مقدم على الابدان فيلزم اتفاق العلم في مرتبة متقدمة على حصول الموجودات بوجوب الخارجية
 الممكنة فيكون علمه تعالى الفعالي ولا يكون الباري عز وجل خالقا بالارادة والعناية لا مقننا بها
 سيقته العلم وادى استحالة شئ من هذه الاستحالات انتهى الا ان يقال ان مراد المحقق من القبلية الفعلية
 في الخارج لا الفعلية في اعتبار العقل ولا يلزم على القول بقدم العالم تحلف العلم عنه تعالى الخارج كما يلزم
 على القول بحدوثه فالتحلف باعتبار العقل لا يضره **قوله** استكمالها بالغيره لان علمه لا كان عين العلوم كالمسكنات
 الممكنات الخلد له تعالى فاحتاج في علمه الذي هو من جملة الكمالات الى الغير اى الممكنات وحينئذ الوجوب
 الى الغير محم و يلزم زيادة صفة العلم عليه ايضا لان العلم اذا كان بنفس وجوده المعلوم وهو متمايز للواجب
 فالعلم الذي هو صفة ايضا يكون مغايرا فكيف يكون عينه بل زائدة عليه مع انه قد تقرر في موضعه ان
 صفات الواجب عز اسمه عينه **قوله** لا يتحقق آه هذا تمهيد للوجوب **قوله** فهو امر اضاني انتزاعي آه لا يصح
 للحقيقة لا بالعالم ولا بالمعلوم **قوله** فهو نفس المعنى الثالث لان كلما يكون حاضرا عند المدرك الممكن اعم
 من ان يكون صورة او غيرا فهو المنشأ لاكتشاف بخلاف علم الباري عز شانه فانه وان كان المعنى الثاني
 منه انما عينه المعنى الثالث في بعض المواضع كما في علمه بذاته لكنه ليس عينه في علمه بالممكنات اذ في هذه الصورة
 المنشأ لاكتشاف ذاته والحاضر عنده الممكنات فلا يكون العلم بالمعنى الثاني عينه للعلم بالمعنى الثالث
 في الواجب مطلقا **قوله** الثالث آه بخلاف المعنى الثاني فانه قد يكون في العلم المحصور غير العلوم ذاتي علمه تعالى
 بغيره في الحقيقة الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم المحصور واتحادهما في العلم المحصور ان الاول
 اتحاد محض والثاني اتحاد مع تغير اعتباري كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى انتهى والحاصل ما سيجي ان في العلم
 المحصور وان كان يتحقق في الظاهر ايضا تغير بين العلم والمعلوم من جهة الحقيقة ولكن هذا التغير انما هو بعد

محققا ليس كلامنا فيه اذ كلامنا في الصدق ومصدقهما في المحصورى والصدق انتقائهما بينهما بوجوه
 الوجود بخلاف العلم المحصورى فانه من حيث القيام علم ومن حيث هو معلوم **قول** عين العلوم في
 الحاشية ولا يجوز تفسير العلم المحصورى بعين الوجود لشخص العلوم لان العلم المحصورى ليس عين وجود شخص
 العلوم بل عين الصورة الخارجية وهي قائمة بعين وجود شخص العلوم انتهى حاصله ان العلم المحصورى ليس
 عين وجود شخص العلوم لان العلم عبارة عن حضور الصورة عند الدرك فهو لا يكون الا عين الصورة المستترة
 لشخص العلوم القائمة بمعنى قيامها في الذهن ليس مغاير القيام فيه لانها وجه تشبيه الصورة المذكورة
 الحاصلة في الذهن بالصورة الخارجية لانا نقول ان لنا من حيث القيام وجودا يحد ووجودا يحد والى خارج
 في ترتب الآثار واهتراس قوى اوردته ابونا واما استاذنا جامع العلوم في حاشية على الحاشية الجملية ان ثبت
 خارج البها **قول** وقد تحقق آه هذا جواب حاصله ان ما هو عين الواجب هو المعنى الثاني وما هو عين العلوم هو
 الثالث فلا يلزم من انتقار العلم الذي هو عين العلوم انتقار العلم من الواجب مطولا استكمالها في صفة
 الغير اذ صفة الواجب العلم بالمعنى الثاني لا الثالث ولا زيادة صفة العلم عليه لان العلم الذي هو عينه وصفة
 هو المعنى الثاني لا المعنى الثالث **قول** وهو مبد رآه دفع استبعادين الاول ان الواجب واحد فكيف
 يكون منشأ للكثير والثاني ان كيف يكون الاشياء معلومة له نعم عين كون الاشياء بعد ومرة لاستحالة وجودها
 بدون العلوم والدفع ان الواجب نعم كالصورة العلمية آه ويرد عليه انه كيف يكون ذات الواجب تعارفا
 لا اكتشاف الاشياء الكمالات ومع انه مبين لها والقياس على الصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء قياسا
 مع الفارق لان الصورة وانما كانت غير الاشياء الا انها منتزعة عنها بخلاف الواجب نعم لانها يجوز ان يكون
 عينه ومنها خصوصيات بسببها يكون مبدء الاكتشاف الاشياء لانا نقول بالمعنى غير الخصوصيات لم يحصل
 التمايز والاكتشاف لان الخصوصيات ليست واسطة الا في اكتشاف الاشياء على سبيل التفضيل
 والتمايز فمتى لم يكن بهذا العلوم خصوصية غير خصوصية الاخرى للعلوم الاخرى لم يكن الخصوصيات واسطة
 في الاكتشاف الاشياء مع ان الخصوصيات ليست ممتازة كما لا يخفى في الحاشية وقد تغير عنه بالعلم
 الحقيقي والعلم الاجمالى والخلاق للصورة التفضيلية ليس معنى الاجمالى ما يقترن في الحد والحدود والى كون
 الواحدة متخللة الى صور متعددة ولا ينفى في غير ذلك من عدم تميز الشئ عند العقل من جميع ما تميزه بل معنى
 انه ان يكون بينك وبين طرفك منظره فانه اذا تكلم بكلام طويل خطر ببالك جوابه ثم تفضل شيئا بعده
 والى هذا اشار الفارابي في القصص حيث قد علمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرته
 ذاته ويحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكرنا

تركيب الواجب واتحاده بالممكنات ونقصان علمه نعم عن ذلك علوا كسير انتهى وانما سمي بهذا العلم الذي
 هو عين الواجب نعم على حقيقة لانه العلم حقيقة وبه يكشف للعلوم واجمالا لانه حصل من امر واحد وهو ذات
 الباري نعم وخلافا للصور التفصيلية لانه اذا كان الواجب خلافا للصور التفصيلية كان علمه كذلك
 هو عينه ايضا خلافا لما قولهم فيها ليس معنى الاجمال آه هذا دفع ما يقال ان الاجمال لا يتصوره لان الاجمال
 يطلق على معنيين الاول عدم تميز شئ عن جميع ما عداه وهو نقصان فكيف يتصور في الواجب شيئا
 والثاني الصورة الواحدة المتخذة الى صور متعددة وهو ايضا لا يتصور في الواجب تعالى لان العلم الاجمالي
 عينه وهو نعم واحد بسيط لاكثر فية لمخل الى صور متعددة فيكون العلم الذي هو عينه ايضا لمخل الى صور
 متعددة والدفع ان للاجمال معنى ثانيا وهو الذي اشار اليه بقوله في معنى آه وهو المراد بالاجمال
 في هذا المقام قوله فيها والى هذا الى العلم الاجمالي اشار الفارابي كما سيأتي صرح من وجه عدم الورود
 وان لم يكن من جهة العلم الاجمالي قوله فيها فلا يرد آه وجه الورود انه يفهم من قول خاتمة نوال
 في حد ذاته ويحد الكل بالنسبة الى ذاته تركيب الواجب واتحاده بالممكنات ويفهم من قوله علمه بالكل
 بعد ذاته وكثرة علمه كثرته بعد ذاته نقصان علمه الذي هو الكمال لانه يحتاج في علمه الى الممكنات
 اذ لو لم يكن محتاجا اليها لكان بعد ذاته بل كان معه ووجه عدم الورود ان المراد بقوله فهو الكل في
 حد ذاته العلم بالكل فان نفس ذاته منشأ الاكتشاف لان ترتيبه منه والمراد من قوله يتحد الكل بالنسبة
 الى ذاته ان الكل متساوي الاقدام في الحصول لانه يتحد في الحقيقة والمراد من قوله علمه بالكل بعد ذاته العلم
 التفصيلي فالجواب ان علمه التفصيلي للممكنات بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي وكذا كثره وعلمه التفصيلي كثره بعد
 ذاته انتهى هي العلم الاجمالي فانه يبين الاعاظم ان حمل كلام الفارابي على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان من جهة
 معلوم وهو انه ذهب الى العلم الاتساعي فعلمه بالممكنات هي الصورة القائمة بذاته تعالى فالصواب
 في تقرير كلامه ان ينفك لا كانت هذه الصور صفات للمبدء فاورد عليه بلزوم التكرار في ذاته تعالى
 فليصح هذا الوجه في هذا الكلام والحاصل ان العلم لكونه صورة انتمت بعد ذاته البتة لان الصفة الانتمائية
 بعد الموصوف واكثره التي في تلك الصورة كثرته بعد ذاته فلا يوجب التكرار في ذاته وهو الكل يعني
 ان نسبة الكل الى نسبة واحدة هي نسبة العلوية فلا يوجب كثره بالكثر في الذات فانها ليست
 معلومة من جهة التكرار بل ان اخذت جملة فهو واحد بهذه الجهة وان اخذت على عدة ففيها ترتيب
 على صدور الصور بواسطة بعضها بعض انتهى في الحاشية الاخرى اعلم ان العلم التفصيلي للواجب
 عين ما اوجده في الخارج ومراتبه اربع احد ما يميز عنه بالقل والنور اعطى في الشئ بعد العقول الكائنات في

وبالعقول عند الحكماء فالعلم حاضر عنده نعم مع ما يمكن أن يكون فيه وثانها ما لا يغير عنه في الشريعة بالولوج المحفوظ
 وبما ينشئ العقل عند الصوفية وبالفنوس الفلكية المجردة عند الحكماء فالولوج حاضر عنده نعم مع ما فيه من صور
 الكميات وثالثها ما لا يغير عنه في الشريعة كتاب الحو والاثبات وهي القوة الحسبانية التي تنفخ فيها صور
 الخيرات المادية وهي النفوس المنطبعة في الاجسام العلوية فمذه القوي مع ما فيها من النفوس حاضرة عنده
 نعم ورابعها سائر الموجودات الخارجية والمهنية الحاضرة عنده انتهى المرتبة الاولى للعلم بتفصيل العلم لانه اول الخلق
 ولهذه المرتبة لفصل بالنسبة الى العلم الاجمالي والجمال بالنسبة الى المراتب الباقية وهكذا في الثلاثة الاخر وانما
 سمي القوة الحسبانية كتاب الحو والاثبات لانها نحو عنها صورة وثبت مرة اخرى قوله وتام القول فيه
 يقتضي بسط آه ولا بأس بالو بسطنا بعض البسط فتشيد الذين الناظرين فقول ذهب بعض من السفهاء
 الى ان البارى تعالى ليس عالما بنفسه لان العلم نسبة بين العالم والعلوم ولا بد للنسبة من تغاير المتنسبين
 فلا يصور بين الشئ ونفسه وان لم يكن عالما بنفسه لم يكن عالما بغيره لان من جعل نفسه جمل لغيره قطعاً
 والسفاهة ظ او تغاير المتنسبين بالاعتبار كما لا يتحقق النسبة وذهب بعض الى ان علم الواجب عينه
 وقد مر انه وما عليه ذهب الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي سينا الى ان تمام صور الممكنات فيه وهو ايضا
 بطل لان معلومات البدن غير متناهية فالصورة المنزعة عنها الفهم يكون غير متناهية والترتيب موجود فيها
 ان العلم يتعلق بالماضي اليومي مقدم على العلم المتعلق بالماضي في الغد وهكذا يحصل في ذاته امور غير
 متناهية مترتبة مجمعة فيخرج فيها ما ليس اتمل الشئ وتجزئ ان يكون في البارى تعالى بعض الصور دون
 بعض تجزئ الجمل تعالى عن ذلك علواً كبيراً وذهب الاشاعرة الى كون علمه بصفة بسيطة قائمة بنفسه في ذات
 اضافته وتعلق هو ايضا بطل لان الصفة اذا كانت قائمة بذاته تعلم يكون محتاجاً اليها ولا بد للاضافات من
 علم ولا يكون غير ذاته نعم والا يلزم ان علمه بالغير بل يكون ذاته نعم علمه في مرتبة الابدان وكذا في مرتبة التقدم
 يلزم الجمل وذهب الامام الى انه اضافته وعقله منقبض عنه وذهب افلاطون الى ان العلم بجنس الممكنات
 باجموعها من الجواهر والاعراض قبل وجوداتها بعينية ويسمى بالمثل الافلاطونية وذهب طائفة من
 المشائين الى كون علمه بنفسه حضور الممكنات عند حضور بحسب الوجود والذهري وثلث الشيخ شهاب الدين
 التصول بنفسه حضور الاشياء حضوراً اشراقياً وهذه الثلاثة ايضا فاسد لانه يلزم على هذا المذهب الاستكمال
 بالامر المنفصل عن ذاته نعم عن ذلك مع ان الاشياء منها جواهر ومنها اعراض فكيف يصح قيامها بنفسها و
 ذهب المعتزلة من المستكبرين الى ان علم البارى نعم بمشغولات الممكنات والعدومات قبل وجوداتها بعينية ثبوتاً
 عيناً وهو بطل ايضا كما هو مشروح في موضعه وقد قيل ان الاشياء كلها ثابته عنده نعم ثبوتاً علمياً بلا تحقق واقع

في الخارج والذات كالمسألة كالتفصيل السيد الباقر في راجعته وفيه ان تحقق الشيء وحضوره عند العالم بلا وجود
في نفس الامر وبنحو ما خارجا غير محقول والتشبيه بالشراب فاسد لان الصورة السرابية متجوزة في نفس المشتري
والمرء ليس بمنشأ باصحي وزعم فرويدوس باتحاد العاقل والمحقول وهو غش من جميع انحاء سبب ظهور ابطال
اتحاد الواجب مع الممكنات على ان العاقل اذا اتحد مع المحقول فاباقي لا كان في حال العلم والحس سواء
والباطل عنه شيء فابا بطل المصطفة فيكون احتمال الاتحاد او ذاته فيلزم عدم العاقل عند تحققه وانما كل
ذاته كما لا نوحى فيكون العاقل حيا والمحقول فسلما والجوهر لوعا كبريا منها او صفته فيكون كونا للاتحاد او
منها يعني ان يعلم ان علم الباقرى تعبا للاتقنيات لا يتصور سبيله على جميع المذاهب لان الواجب ان كان
عالم الكليات فهو من استحيالات كيف وعلمه حاك عن الواقع فوجوده في علمه بالفعل من مقتضى التجديد والتناهي
فلهذا في الاتقنية وان كان عالما ببعضها دون بعض يلزم الجبل وان توهم هذا الجبل ليس بكم وانما هو
الصح ما هو من جانب العالم وهذا الجبل من جانب العلوم لان الاتقنيات من حيث انها جملة لا يصح ان تخلق
العلم بها بالفعل فعدم علمه ليس بيقصان في العلم بل هو يرجع الى العلوم تدفع بان المعلومات ممكنات والممكن
ما هو ممكن لا بد له ان يعلمه فيسئل العلم فيه اما بان يتعلّق العلم به بالفعل او على سبيل التجرد والثاني بطل لان
في علم الله واجب لا تدبرج ولا يلزم الجبل والاول نياتي اللاتقني فاعلمى قدوة المحققين قدس سره ان في هذا المقام
استكالات لا يلائم بالانظار بل العقل ما جرحه وهو ان الواجب تعبا لعلوم الموجود والعدم ولعلم المتعاقب
ايضا ولذا تخير بعدم مشتركه لسائر المحتملات فلو لم يثبت اليقين عليه بل لا يعلمه الا والاتقنيات الى ذات الشيء
لا يتصور الا بعد وجود الذات ولا وجود لذات الاستحيالات وليس يختص هذا الاستكالات بعلم الواجب بل يسجد
في علم الممكن استحيالات بالذات ايضا والذي قيل في انقضى عنه ان وجود الصورة وانما كانت عرضية بل هي
الاتقنيات الى ذات الصورة بالذات فهو مسقط لان الصورة قاضية بان ثبوت شيء لذات شيء يستدعي
ثبوت ذات الشيء لا انتهى قوله الشيخ آية قدوة المحققين المتأخرين ان المقصود اثبات ان علم الموجد
بانفسه علم حضورى وعلم النفس بذاتها علم حضورى الكلام الذي قيل من الشيخ ولا يستشبه بالمقصود من الذي نظر
ثانيا للمقصود الثاني ثم في الكلام الاول بما جاصله ان الاشياء اما ان يكون وجودها لتكسب نفسها تحصيل
العلوم او وجودها لتكسب غير اياها ان يكون سطة في العلوم للغير فالجواب والنفس لا كان وجودها لتكسب
نفسها تدركان ذواتها والالزم خلاف ما خلفنا لاجله واقتصر عليه بعض بان الكلام الاول بناء على
هذا التفسير لا يدل الا على ما العلم سواء كان حضوريا او حضوريا اقول يجوز ان يكون مراد المحقق من كلامه
الشيخ وجودها لتكسب نفسها بان تحصيل كمال العلم اما بدون دخل الغرائى الصورة لست كما

في الحصول فانه مع الاعتراض فان قلت ان هذا الكلام من الحق يخالف كلام محشي في نسبة عبارتها
 هذه ما قد اورد ليدل على ثبوت علم المحرر اي بالنفس من غير ان تعرض لكونه حصوليا او حضوريا واما ثانيا
 يدل على ان علمها بنفسها حضورى انتهى قلت ليس غرض المحقق انطباق كلامه على النسبة بل غرضه ان
 العبارة المنقولة من الشيخ تجعل لاجلها ايضا وسقط ايضا ما قد اورد بعض ثانيا ان الكلام الثاني يدل على
 كون علم المجردات بنفسها علما حضوريا كما صح به المحشي في النسبة المذكورة اذ هذا الكلام جازم ايضا كما انه جارح
 علم النفس بذاتها فقول الحق ان الكلام الذي نقل ثانيا استشهاده للمقصود الثاني ليس في موضعه
 ووجه اسقاطه بين لان كلام الحق يعني على عبارة الشيخ مع قطع النظر عن نسبة المحشي كما عرفت وانه مدلول
 للعبارة الثانية المنقولة منه ان علم النفس بذاتها علم حضورى لا كون علم المجردات بنفسها حضوريا فان
 قلت ان من الاشياء ما ليس وجوده بالتكامل غير ما يخصر الشيخ بما قلت غرضه انحصار الاشياء التي لها حلة
 في الادراك لانحصارها من الاشياء وانه في ان الكلام الاول من الشيخ وان لم يدل صراحة على كون علم المجردات
 بنفسها علما حضوريا لكن يستلزمه لان العلم ليس الا بحضور عند الذات المجردة وفي علم المجردات بنفسها
 ذاتها حاضرة عند نفسها فضا حضوريا ففاسد لان العلم بالمعنى المذكور شامل لكلا قسمي العلم فان بحضور
 اعم من ان يكون بواسطة الصورة او بدونها قوله فلذلك اى يكون العقول مفارقات وكون وجودها
 لها ان اعتبار الحكم على المشتق يدل على انه ما خذ فيه وكذا قوله والنفس وجودها فلذلك يشعر بذاتها
 قوله هي النفس راجع الى العين وهي من الثبوتات السامعية فالمراد من العين القوة الباصرة مجازا لا الجسم
 الخصوص فبان المراد بوجودها قيامها بنفسها وبغيرها قيامها بغيرها وقوله كالعين مثل النفس وضميرى يرجع
 الى الآلات فالجواب ان الآلات الجبرائية التي توجد في اجساد الحيوان وجودها بغيرها وهو الاجساد والذوات
 كالعين فان وجودها لذواتها والآلات الجبرائية القوة الباصرة مثلا يستلزم ان يكون العين قائمة بالبررة
 كما توهم مع ظهور ما ذكرنا فاعلم قوله الاسباب وجودى آه اى سبب وجود الاثر الذى يتحد مع ذى الاثر قوله
 الى ان يوجد اثر اخر فى سوى ذاتي حاصلة زائدا اذ كذا ذاتي على تقدير وجوده ان الاثر متى فى لكون وجوده
 لى بواسطة الاثر الذى يتحد مع ذى الاثر فاذا كان وجودى لى بواسطة تكفى للادراك فلم ذالم مكفى
 وجودى لى بالاصالة بل هو احرى لكونه اقوى من شأنا لاكتشاف فلا احتياج الى اثر اخر فى سببه
 ذاتي فالقول بخلافه كون متاطا العلم هو الاول دون الثاني بعيد غاية البعد قوله حاصلة آه اعلم ان
 غرض المحشي من نقل عبارة الشيخ اول اثبات علم المجردات بنفسها مطالعة من ان يكون حصولا او حضوريا
 ومن نقل عبارته ثانيا اثبات علمها حضوريا كما نفهم من الحاشية المنسية المذكورة فالمراد منقول الشيخ

وجودها لما على حسب غرض الخشني ان الاستيلاء ان يكون وجودها لاستكمال نفسها بتفصيل الغنوم
اعلم من ان يكون بنفس الصورة او غير او غير ما اي يكون وجودها لان يحصل به العلم للغير فالجواب
وجودها لما لذلك اي لكون المفارقات ووجودها لاستكمال نفسها اعم من ان يكون بنفس
الصورة او غير ما ذكر فيفهم من هذا العقل هو وجود الشيء وحصوله للذات المجردة اعم من ان يكون بنفس
الصورة او غير ما فالجواب ان لا كان وجودها بنفسها بلا واسطة الصورة يكون تعقلها انظر بذاتها
لا بالواسطة اذ العقل عبارة عن الحضور والوجود فتعقلها بالشيء المصدري هو عين وجودها لما
ويكون تعقلها بالشيء الحاضر عند الدرك عين ذواتها المجردة لان الحاضر هو الذات لا صورتها
وكذا العلم بمعنى ما به الانكشاف عينها وانما لم يقرض له لانه متحد مع الحاضر عند الدرك في الكمالات
فانه في حاله فهو حال العالم بمعنى ما به الانكشاف فتقوله ان العقل هو وجود الشيء وحصوله للذات
المجردة حاصل الكلام ان ذلك لا يتصور من الشيخ وقوله فالجواب ان آه حاصل الكلام الثاني
والا على نفس المحقق بكلام الشيخ فانطلاق الحاصل على الكلياتين ط ل ان الضموم منها ومن
الحاصل ايضا حضور **قوله** وهو ما ينبغي ان يعلم آه دفع دخل مقد يقرر الدغل انه قد المحس
سابقا ان العقل بالشيء الحاضر عند الدرك هو عين ذواتها المجردة وهذا الكلام يدل على ان
الحاضر عند الدرك الذي هو المعقول عين الذات المجردة التي هي العاقل مع ان التغاير
الا اعتباري من جهة الحيثية موجودا في العاقل هو الهوية المجردة التي يحضر عندها هوية مجردة واخر
المعقول هو الهوية الحاضرة عند الجرد وحاصل الدفع انه ليس التغاير في المصدق للحقيقة ولا اعتبارا
فان هذه الحيثية ليست بحيثية تفيدية موجبة للكثرة وهي التي تتغير بتغير المصدق فان كانت معتبرة
في المعنوي بان يكون داخل في قوامه وحقيقته يوجب التغاير بالذات وان كانت في العنوان
دون العنوان فتغاير بالاعتبار لان مصداق العالم هو ذاته مع قطع النظر عن الحيثية سواء كانت
معتبرة في العنوان او المعنوي وهي بنفسه حاضرة عنده فهو المعقول لانه الحاضر عند الدرك
فيلزم ان يكون ما هو العاقل هو بعينه المعقول من غير تغاير في المصدق والحيثية المذكورة
انما هي بعد تحقق المصدق ولا كلام في ان فيه نعم حيثية فعلية فان العاقلة من حيث التجرد والمعقولة من
حيث انها حاضرة عند الجرد ولكن لا يوجب التكثر **قوله** اي في علم الجردات ونفس انفسها لا حضور
مطابقا في علم النفس بصفتها من الاتحاد مع ان حضور **قوله** ومن ذهب اليه لم يثبت الحق الطوي
وتبعه الحق الدواني **قوله** فغذا خطأ لان الحيثية بعد تحقق المصدق ولا كلام فيه **قوله** كيف هذه علماء

في التغير الذاتي فقط لان في التغير مرط علم يتوجه ما فيه ان كلام المحسني منتقض بعلم العلم الحصولي لانه هو الذي
 من حيث العوارض الذهنية مع ان العلم المتعلق بعلم حصولي لا حصولي وان القائل بالحقيقة انما يقول في
 التغير والمعنون فقط دون المعبر عنه والمعنون وهو لا يستوجب ان يكون المحسني عنه امرا اعتباريا حتى
 يكون العلم لما حصوليا لاحضوريا او مقصداً محسني من هذا الكلام بقي التغير الذاتي فقط فالحاصل ان الذات
 المأخوذة مع الحقيقة التي تعبيري في المعنونات يكون علما حصوليا فاندفع الشك الثاني وكذا الاول لان الحقيقة
 المعبرة في العلم الحصولي انما هي في المعنونات لاني المعنونات حتى يكون العلم المتعلق بعلم حصوليا قوله امرا اعتباريا
 اه لان اعتبارية الحقيقة التي هي جزء للذات المحسنة يستلزم اعتبارها بقوله علم حصولي اه في الحقيقة
 توضيح ان الذات المجردة المأخوذة مع حقيقة موجودة في الذهن وليست موجودة في الخارج وهذا ظاهرا لعلم
 بتلك الذات المجردة علم حصولي اذ علم بها لا يكون الا حصوليا في الذهن واعتباريا مع تلك الحقيقة
 فان قلت العاقل هو الوهوية المجردة الحاضرة عند ما هوية مجردة والمعقول هو الوهوية الحاضرة عند الوهوية مجردة
 فتجب التعابر بينهما بالضرورة ولو بوجه اقلت سبب ان التعابر بينهما بقومها ثابت بالضرورة لكنه مغزل عن
 ذلك المقصود ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الوهوية المجردة من غير ان تؤخذ معها حقيقة نفعية موجبة
 للكثرة اى ما قبله العاقل هو بعبارة ما قبل المعقول والامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث يؤخذ
 الاول حقيقة القوة الفعلية وفي الثاني حقيقة القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل معنى الحاضر عند الذات
 المجردة امر واحد ليس بينهما تعابر ولو بالاعتبار نعم ليصح ان يقال ان تلك الوهوية المجردة من حيث انها عاقلة
 مع وصف العاقلية مغايرة لما من حيث انها معقولة اى مع وصف المعقولة لكن كلامنا ليس في نفعية
 تخصفنا هذا يظهر ايضا اتحاد العلم والمعلوم في المحسوري مطو اتحادهما ليس كاتحادهما في العلم الحصولي حيث كان
 العلم فيه الحقيقة من حيث انها مكتنفة مع العوارض الذهنية والمعلوم فيه اى مع قطع النظر عن تلك الحقيقة
 وما سبق الى البعض الا وهام ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض والمعرض والمعلوم هو الموضوع فقط
 ليس شئ كما سينكشف عنك غطاره وبهذا يتحقق ان ما اشتر عند سبب ان علم النفس بصفتها علم حضورى ليس
 على الاطلاق بل المراد من الصفات الثبوتية دون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافية
 وبه يظهر ان معنى علمية صفات الواجب تعلم ان هناك اتحادا محضا وان الحقيقة في قولهم ان ذاته تعلم من حيث
 انها مبدء الانكشاف علم ومن حيث انها مبدء الانارة اه في الحقيقة الساخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة بالحقيقة
 المتقدمة عن صدقها حتى ثبتت كثره بوجوبها هذا ما حصل لي في هذا المقام بعون الملك العلوم انتهى قوله
 فيما ليست موجودة في الخارج اه لان الحقيقة امرا اعتباريا بعينها العقل فوجودها لا يكون الا في الحقيقة جزئا

بلذات المحمية وعدم وجود الجبر في الخارج ليتلزم عدم وجود الكل فيه قوله فيها ادع اي حين ثبت
ان الذات المحمية امر اعتباري موجودة في الذهن لا يكون علمها الا بحصول الذات في الذهن وتعلقها بكنهه معتمدا
لا يحصل الا في الذهن فكان علمه المركب بحصول صورة في الذهن وهو علم حصولي قوله فيها والامر شيئا يتبين فليس
كان في العلاج والعلاج حتى يثبت التعارض الاعتباري كما هو فيها ولا يتوهم ان العلاج هو النفس والعلاج البدن و
بينما تعارفا اعتباري ذاتي فكيف يصح القول بان التعارض بينهما اعتباري باعتبار حقيقة القوة العقلية والانعكاسية
لان المراد بالعلاج من علاج امراضه انفسانية كالحسد وغيره وطا ان العلاج والمعالج لهما امر واحد بالذات و
النفس قبل العمل غرض الجسمي ان وصف العقالية والمحمولة من الصفات انفسانية التي تصدق حلقا اذا
الموصوفات فيكون وجوبه لثبوت لها كالوجود للواجب فلا يرد ان الانقصاص ممكن لها والاتصاف
بشيء ممكن بسبب ذلك بالاستعداد للنفس استعدادا ان باصدا بما صارت عاقلة وبالاخر صارت محمولة
كما قلتم في العلاج والعلاج قوله فيها امر واحد والالزام ان يكون نفسا بحصول صورها قوله وتجب علينا هذا الظاهر
المشار اليه قوله فاعاقل ويعقل آية وجه الظهور بخبر بان الدليل المذكور في الحضورى مطا واتحادها
مع يعقل ليس فيه مطا كما ترى في علمنا بصفات قوله فيها واتحادها آية دفع لا يتوهم من ان اذا كان في العلم
المتوهم اتحادي بين العلم والعلوم وقالوا في العلم حصولي فيه كمال فالتفرق بينهما بان في الحضورى اتحادا وجداني بحصول
اتحاد مع تعارض اعتباري حيث كان العلم فيه آية قوله فيها ليس شيء آية لان العارض مقولة بكيفية والمعروض كيان
من مقولة اخرى فلا يكون العلم حقيقة محتملة لا تمنع التركيب الحقيقي من المقولتين على اننا نعلم قطعاً ان المعروض
مقط بدون انضمام لحواس اليه مثل الانكشاف والعلم هو المنشأ لانكشاف قوله فيها وبهذا التخصيص آية لا
ثبت ان علم الذات باعتبار الحيشية علم حصولي لظهور آية قوله فيها دون الاعم آية لان الصفات السلبية والنافية
من الامور الاعتبارية علمها لا يكون الا بحصول صورها في الذهن فيكون حصولاً قوله فيها وبطبيعة آية اي يثبت
ان المجردات مع كونها محتاجة في جميع كالاته الى الواجب نعم كان تعقلها عين ذاتها من غير تغاير لظهور ان الكو
تعالى عن شوايب انقضاح بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته متحد لعمه اتحاداً محضاً لان الحيشية لو كانت
مستبعدة في صدق الصفات يكون الذات في تلك الصفات محتاجة الى هذه الحيشية المتغايرة للذات فيلزم
الاستكمال بالغير واذا كانت الصفات غلبة تعالى فلا تكسر في ذاته لان الحشيات والاعتبارات متاخرة عن تحقق
الصفات التي هي عين الذات الاعدية قوله ايضا هذه معارضة على ان المقسم المقصور ولهم العلم حصولي بانها هو
او اذ كان وقوع النسبة وهي معنى من المعاني المصدرية لا تترغم لا يكون وجودها في الذهن فهو من الصور الذهنية
لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضورى لا حصولي والالزام اجتماع المشكلين *

أي يجمع فزاد من نوع واحد بالصورة الذهنية والثاني علميا بحيث يرتفع الاستدلال بينهما للاتحاد بهما
 في المحل أي الذهن والزمان والمعية بنار على اتجا والعلم والعلوم بحسب الحقيقة بل اجتماع الأمثال لأن
 علم الصورة الذهنية إذا كان علميا حصوليا يكون علم علم الصورة الفهم علميا حصوليا لبطان الترجيح بلا
 مرجح فاجتمع في الذهن ثلث افراد من نوع واحد الصورة الذهنية وعلمها وعلم علمها واجتماع الثقلين أو
 الامثال مع كاسبي فليكون التقسم اقسام الحضور في علم لم يعيم التقسم بان يكون حضوريا وحصوليا
 لزوم تقسيم الشيء الى البابين وهو بقاء جدي واستاداف استاذي كمال اللذة والدين قدس سره
 لاحد ان يتوجه عليه انقضاء بان مقدمات الدليل بعد تسليم والاغراض عما يتبين عليه استحالة اجتماع
 الثقلين يلزم عدم علم الجزئي على وجه جزئي فانه على تقدير حصول الاشياء بنفسها يلزم اجتماع الثقلين استحالة
 انتهى اقول في الضياع كلامه البتين انما يصح في قوله بعد تسليم اشارة على انه لاحد ان يحذف على تقدير
 كون علم الصورة الذهنية علميا حصوليا لزوم اجتماع الثقلين استحالة اذا لا يتجاوز حاصل بنار على التغاير
 الاعتباري بينهما من جهة استعدادهما على نفس المتضمن بالبدن واجتماع الثقلين استحالة الذي هو لا
 التمايز بينهما وفي قوله والاغراض اشعار الى ان يأتي عليه استحالة اجتماع الثقلين من عدم الامكان على
 حكم الجنس على تقدير جوازده لجزان يكون السواد المحسوس الواحد مساوات كثيرة غير تام لانما يجذب
 في عدم الامكان او المحسوس فيلزم كثيرا او ك ان تقول في بيان استحالة اجتماع الثقلين باثباتها ان
 يكونا موجودين اولاد على الاول لا بد ان يكون وجود واحد منهما مغايرا لوجود الآخر فان قيام عرض واحد
 لشخصين محسوسات والتخصيص عين الوجود او مساوق له على ما هو لتحقيق فيلزم الاستدلال بينهما
 بحسب التخصيص بهن وعلى الثاني اما ان يكون كل واحد منهما معدوما او احدهما على كلا التقديرين لا اجتماع
 وبهذا ايضا خلف وتقرير قوله يلزم انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا بد ان يحصل
 الجزئي بنفسه بما هو جزئي مع العوارض الخارجية له في الذهن وبهذا الاجتماع الثقلين استحالة الاجتماع الشخص
 الذهني والخارجي الذين هما شاملمان بحسب الحقيقة في محل واحد والقول بانها تمايزان من جهة
 اخرى مشترك ولا تمنع الى انكار عدم الجزئي بما هو جزئي فان الدليل الذي اراده على حصول الاشياء بانفسها
 الذهن جاز فيه الفهم قوله علم حضوره آه ولا يلزم اجتماع الثقلين آه ولا يتوهم ان العلم بالمبحث انما يكون
 علميا حصوليا او كيمية معتبرة في العنوان دون العنوان والعلم بالمبحث انما يكون علميا حصوليا اذا كانت
 الحسية معتبرة في العنوان قوله علم حصوله آه علم المألومة استحالة بن الصورة الكلية العقلية والصورة
 الشخصية الذهنية قوله علمه بكونه علميا منعلا بانسبة مرتبة لتبين لما على تقدير كونه من لواحقه

فلا يتوجه العارضة حتى يحتاج الى دفعها اذ على هذا التقدير ليس التفسير للخصوصية **قول** ولما حصل الفرق
فان وقوع النسبة من حيث هو جزاخير للقصية ومن حيث الاكشاف بالعوارض الذمسية نعم فلا
يتوهم ان التمسك عند الاول هو وقوع النسبة وهو جزاخير للقصية فلم يكن مبينا لفرق وكذا لا يتوهم
ان ليس الفرق بين القصية والتمسك عند الامام اذ القصية عنده هي المفهوم المركب وهو التمسك لان المركب
من الموضوع والمحمول والنسبة من حيث هو هو قصية ومن حيث هو مكشفت بالعوارض الذمسية
نعم هذا في القصية المعقولة واما الفرق في القصية المفقودة فظا فاما اسم المدال والتمسك اسم
للادول **قول** ليس كما ينبغي آية في الحاشية وذلك لما عرفت من ان هذه المفهومات من حيث
انها حاصلة في الذهن ليست قصية بل علم لما مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها
حاصلة في الذهن نعم فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحاشية علم حضوري والتمسك علم حصولي
وان اراد العلم بها بدون تلك الحاشية نعم فعلى تفسيره القصية يلزم عدم الفرق مبينا وبين التمسك للعلم
الا ان يقال ان المراد بالحاشية الحاشية العقلية دون التقديرية ثم في كلامه شيء آخر وهو ان المراد بالمفهوم
في قوله هذه المفهومات من حيث انها حاصلة تسمى قصية وهو الامر لعقل المركب منها وفي قوله
والعلم بها تسمى نفس تلك المفهومات السعدية لان العلم المتعلق بذلك امر العقل
المركب بعلوم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث انها سعدية او علم واحد مركب
من هذه العلوم والتمسك عند الامام علم مركب من العلوم السعدية لا علم واحد بسيط انتهى **قول** فيها
ليست قصية بل علم بها آية اذ القصية عبارة عن نفس المفهومات مع قطع النظر عن الحاشية
اي الحصول في الذهن الذي هو العلم لانه عبارة عنه فالمفومات الحاشية بهذه الحاشية علم بالقصية
لا قصية **قول** فيها علم حضوري آية لان المفومات في هذه المراتبة علم حصولي وعلمه لا يكون
الاحضوري مع ان التمسك من اقسام العلم الحصولي **قول** فيها فعلى تفسيره يلزم عدم فرق مبينا
وبين التمسك لان القصية على تفسيره عبارة عن المفومات الحاشية التي هي مرتبة العلم والتمسك بعلوم نفس تلك
المفومات فكيف الفرق بينهما **قول** فيها الا ان يقال آية حاصلة ان هذه الحاشية حاشية عقلية وهي ان يكون علم
لشيء ولا يكون داخل في الحاشية بمعنى عبارة اسم السعدية ان هذه المفومات تسمى قصية لكونها حاصلة في الذهن
فلا يلزم عدم الفرق على تقدير كون التمسك عبارة عن العلم بالمفومات بدون تلك الحاشية لان القصية
على عبارة عن نفس هذه المفومات فقط والتمسك عبارة عن العلم بتلك المفومات وبسبب الحاشية تقديرية وهي
ان يكون داخل في الحاشية فيكون القصية عبارة عن هذه المفومات مع تلك الحاشية ولزم عدم الفرق

وجب تميز الشا راسية بالتميز فاما تعلم قطعاً ان حصول هذه المفهومات في الذهن ليست علمة لكونها قضية كذا
 قوله فيما عظم في كلامه شي آخر اعلم ان غرضي بحشي بقوله هذا بيان التحلل ما في عبارة السيد السند اذا لكان ان وجود
 بضمير الذي في قوله اعلم بها الى المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن اى المفهوم العقلي لا الى النفس
 المفهومات والانقول لاطن ان المقصود من افيهم هذا الكلام الكلام على السيد السند با على هذا يلزم عدم الفرق
 بين التميز والقضية بالعلم والعلوم والمقرر فلا فقه عند الامام حتى يجده ان عند ليس الفرق بينها بالعلم والمعلوم انتهى
 فوضح ما في حاشيته الحاشية ولكن ان توجه كلام السيد سند من حيث لا يتوجه عليه شي بان الحصول والوجود
 مترادفان فالحصول الذهني والوجود الذهني مترادفان والوجود الذهني عند الحشي عبارة عن اطبعة من
 حيث هي ي مع قطع النظر عن القيام في الذهن فلعل مراد السيد من قوله من حيث انها حاصلة في الذهن
 المفهومات مع قطع النظر عن القيام في الذهن فلا يلزم ان المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست
 قضية بل علمها لان المفهومات في هذه المرتبة ليست علم بل معلوم اذ العلم مرتبة القيام ولا يلزم ان العلم بها تلك
 القضية جنوري واشتق علم حصولي لان معلوم الحضورى هو القائم في الذهن وفي تلك المرتبة ان القيام وكذا
 لا يلزم ان العلم بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب لان يتركب العلوم يستلزم تركيب العلم لا تخالفاً
 وحقيقة اشئ لا يختلف بينهما خارجاً فاذا كان العلوم و الاجزاء فالعلم المتعلق بمجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء
 وكلام من عظم ان العلم من مقولة وكيف للشي لا ينقسم فيجب ان لا يكون مركباً والا يكون منقسماً الى اجزائه كلام
 فاسد لان الانقسام التقني في كيف الانقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام الى اجزاء المية كذا قيل ولا يعلم
 ان تلك المفهومات في القضية ملاحظة لما واو احداني فالعلم بها ايضا يكون الاو احد لان الموضوع والمحمول
 يلاحظان بلينين والنسبة ملحوظة بينهما بالعرض كيف ولولوحظت بلما واو احداني يكون القضية امر متخلاً
 صالحاً لان يحكم عليهما وبها وليس كك قوله تسامح لان العلم بمعنى حصول الصورة ليس علماً حقيقياً
 فالمراد به الصورة الحاصلة والانقول في وجه التسامح ان العلم من مقولة وكيف والحصول من مقولة
 الاضافة فيكون المراد به للصورة الحاصلة حتى نتيجة عليه ان الصورة الحاصلة ايضا ليست من مقولة
 وكيف بل هي تابعة للمعلوم فان كان جوهراً كان جوهراً ايضا وكذا علم الحالة الادراكية من مقولة
 وكيف قوله والمراد منه هذا بيان للواقع ولا دخل له في الاعراض او الاعتراض خارجاً على كل تقدير
 سواء كان التصور بمعنى حصول الصورة والصورة الحاصلة قوله وبى عظم آه انطان هذا القول ليس
 وغلط تحت النقل لانه لم يظهر من كلامهم انهم عموموا الصورة الحاصلة بل اورده المعترض من عند نفسه
 لتبهم اعتراضه كذا قيل قوله قلت انه حاصلة ان الصورة الحاصلة من الشئ ليست عى الغابرة بالذات

لمشي وفي الحضورى ابن البخاريه وكذا الحال في حصول الصورة وبما قرنا ان قوله دهي محم آه ليس تحت
 انفل الير وما قيم ان هذا الجواب ليس على داب السافرة لان السائل يقول وعلى الناقل لا يتوجه المنع على
 انما نقول ان المنع وان لم يتوجه على نفس النقل يمكن يتوجه الى ما نقل اذا كان قولنا فاما فلا يقع هذا النقل
 عن فلان محم ويجوز ان يقال ان ما يقع عن فلان محم اذا كان فيه الفساد كما بين في موضعه ثم نهي قدوة والتحقيق
 المتأخرين لا قرب في الجواب على تقدير يكون القول المذكور داخل تحت النقل ان المراد بالصورة الحاصلة بصورة الهيئة
 بمعنى الاعم فليس يقتضين وفي الحضورى من الحصول بالمعنى الخاص النفايل ولا مشا حتر فيه كما بقا ان العلم الحضور
 عني بالمعنى الاعم وليس تصور عني بالمعنى الخاص قوله ولا ينع آه وذلك لان في العلم الحضورى ومعلوم
 هو المتعار بالآخر عن صدقها على ما عرفت والمفهوم من الصورة الصلة من شئ عند العقل هو المتعار بالتقدم من شئ
 المصدق كما لا يخفى على السائل كذا في الشئ لم يضر فلا بد ان يكون حصول صورة لا يتوهم ان دليل العلم انما يدل على نفي
 الزوال لا على حصول الصورة الذي هو المط فكم يتم التقريب لان العلم اثبت من قوله اذا حاله العلم آه الحصول
 ومن قوله الا على فيلزم آه ان الحال هو الصورة فحصل الدليل ان العلم بالاشياء الغائبة عنها لا بد ان يكون حصول
 صورها فيما اذا حاله العلم لم يحصل ولم يزل امر فحال العلم الجهل سواء والزوال بطل كما بين في موضعه ففحين حصول
 امر والامر الى صل عند العلم باحد المعلومين غير الى صل عند العلم بالمعلوم الآخر والكان العلم باحد ما به العلم بالآخر ويجب
 ان يكون ذلك الامر متجرا في فيه المطابقة واللامطابقة او العلم تصفت لها فثبت من هو ان لكل معلوم امر
 بحري في فيه المطابقة واللامطابقة وما هو الا الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة دهي المط قوله في المطابقة
 آه وتعام عبارتها كما اذا ذكرنا شيئا بعد العلم بذكره فاما ان يحصل فيها امر ما ولم يحصل وعلى الثاني فاما ان
 زال عنا شئ اولم يزل فان لم يحصل اولم يزل فها توى حالنا قبل الادراك وبعده وبعده وان زال عنا
 شئ فاما ان يكون ذلك الشئ ادراك امر اخر او صفة اخر غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
 وجوبيا اذا امر بعدى لا يكون اعتقاد ما ليس بشئ انتهى امرض عليه المحقق الذواتى في شئ
 السياكل بان العلم على تقدير ان يكون زوالا لا ادراك امر اخر لم لا يجوز ان يكون زوالا لا ادراك
 حضورى لا يكون سبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كمن ادراك حصولي زوالا لا ادراك
 ان يكون الادراك الحضورى ايضا كك انتهى فيه ان مراد صاحب المطارحات بقوله ادراك امر
 اخر او صفة غير الادراك ادراك علم حصولي حادث او صفة غير الادراك حصولي الحادث سواء
 كانت علما حضوريا او غيره فاحتمل كون الادراك الحضورى زوالا داخل في الشئ الاخر ولا
 يتوهم انه يجوز ان يكون الشئ الزايل علما حضوريا لكن يمكن من صفات النفس

كعلمنا بانفسنا لان معنى صاحب المطارحات ان العلم الحصولي الحادث للنفس لا يتصور بزوال
 شيء عنها يدل عليه قوله اذا ذكرنا شيئا آه فله وجود من ان يكون هذا الشيء الزائل صفة من صفات
 النفس والشيء اما ان يكون ادراكا حصوليا حادنا او صفة غير هذا الادراك فالتجوز المذكور با
 قوله وعلى الثاني آه في شرح المبدأ كل على تقدير ان يكون زوال الامر آخر غير الادراك لا يلزم
 ان يكون للنفس صفات غير متناهية وانما يلزم لو كان في النفس ادراكات غير متناهية وبعين
 ذلك ولما لكل نفس قوة يحصل من العلوم وتلك الامور متناهية ثم لو سلم فاما يلزم ان يكون في
 قوتها صفات غير متناهية وغير واقعة فان قوة الشيء كقوته ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل
 ثم لو سلم فبطلان الثاني محتمل اذ لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية مرتبة انتهى قوله فاحسن
 المحققين آه في المحاشية فيقال عنه وجه الاولية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة بل
 طابرة البطلان على ان في هذا الطريق دقائق لا يخفى وقتها وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل
 السابق تحتمل ان يكون معاديا ان العدم تسبب انتفاء ما ليس لشيء على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك
 بين لانه في عدم العدم لا محتمل ونحوها وان كان انتفاء ما ليس لشيء لكنه مستلزم لشيء مع انه قد شتر
 ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت وظان هذا السبب بطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي
 اخترعها الاتقي بالقصد فانها تدل على الايجاب الجزئي بالقطع للايجاب الكلي أي وجودية جميعا اللهم الا ان
 ثبت توافق الاوليات في الوجودية انتهى قوله فيها ان المقدمة الاخيرة آه أي قوله ان الامر
 العدمي لا يكون انتفاء ما ليس لشيء ثم لا ترى ان العدم يتعلق بالعدم فغير عدم الاعني مع ان
 الاعني عدمي لانه عدم البصر قوله فيها دقائق لا يخفى وقتها آه منها ان ما في صاحب المطارحات
 يحصل به ما هو مقصوده من ان الادراك وجوده محض لان تعلق العدم بالعدم انما يمنع في
 السلب بحيث لا في السلب الثابت فلم لا يجوز ان يكون الادراك سببا ثابتا بخلاف طريقة
 المحقق حيث يفهم منه ما هو مقصوده وهو انما لا ادراكات الى وجودي محض قيل ان مقصود صاحب
 المطارحات انما هو السبب البسيط وبرهيم دليله فحاصل مقاله ان الادراك لا يكون سلبا مختصا
 فلو كان كذلك فلما كان السبب فيه اما ادراك او صفة غير ادراك وعلى الاول فلا بد ان يكون ذلك
 الادراك انما هو وجودي انما ثابتا لم يكن السلب جزءا من مفهومه او كان ولكن يكون له نحو من الثبوت كما
 في المصنفات فلا انتفاء للمحصل على السبب البسيط لا يتعلق به الانتفاء ومنها انه على طريقة
 المحقق يستدعي وجوده في بعض المراتم بلزم عدم استحقاقه بنية وهي وجود الغير للتأني بخلاف طريقة

والمعنى ان
 العلم الحصولي
 الحادث للنفس
 لا يتصور بزوال
 شيء عنها يدل
 عليه قوله اذا
 ذكرنا شيئا آه
 فله وجود من
 ان يكون هذا
 الشيء الزائل
 صفة من صفات
 النفس والشيء
 اما ان يكون
 ادراكا حصوليا
 حادنا او صفة
 غير هذا
 الادراك

صاحب الطارحات فان استحالة تعلق العدم بالعدم ليست بنية بل تحتاج الى دليل ودعوى بنية
 كيف يسلبها انحصار ومنها ان دليل صاحب الطارحات غير مطابق للدعاء وهو وجودية الادرار
 الذي فرض قبل هذا الادرار واما دليل بعض المحققين فمطابق لدعاه **قوله** فيما يحتمل ان يكون صلبه
 ان المقدمة الاخيرة ليس معناها ما هو العباد ومن ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ بل هو عليه
 المنع المذكور بل معناها ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يلزم الوجود وعدم الانتفاء
 وان كان انتفاء ما ليس بشئ لكنه مستلزم للوجود وهو البصر واما فليس كذلك لانه لو كان انتفاء الانتفاء
 مستلزما للوجود فهو لا ادراك الحصولي فثبت المدعى من كون الادرار الحصولي وجوديا او صفقة
 غير الادرار الحصولي فال الى الشق الثاني وقد كان الكلام في الاقل **قوله** فيما مع انه قد اشهر
 انه اعلم ان لهذا القول والممكن فائدة في الفقه لكن ثبت به المقدمة المنوعة فتفي الفائدة في ذكره
 غير صحيح كذا في ولا يرد على القائلين بهذا القول ويجعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الذات ان قبله
 جعل الجاهل لم يكن حجة فقد تعلق السلب بنفسها لا بملاحظة الثبوت فلم يصح حصر تعلقه بالثبوت
 لان المراد من الثبوت الامر الوجودي اعم من ان يكون محسوسا تقرر لهية او غير باقية عليه انه لو صح
 تعلق السلب بالميات الاخر مع قطع النظر عن الثبوت فيعلق بمعية السلب فك بدون ملاحظة الثبوت
 ولو لم يصح تعلق السلب بمعية السلب من حيث يعلق بالميات الاخر بهذه الحثية وباجملة انه لا
 فرق بين عينة السلب والميات الاخر في عدم ملاحظة الثبوت معا فال **قوله** فيما ثم لا يخفى انه
 اعلم ان حاصل كلام صاحب الطارحات ان العلم الحصولي الحادث لنفس لو كان بزوال شئ
 عنها فاما ان يكون الشئ الزائل الادرار الحصولي او صفقة غير الادرار الحصولي وعلى الاول فلا يد
 ان يكون امر وجوديا والامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ اما على تقدير كون العلم عبارة عن
 الزوال فلان كل علم صالح لان تحصيل العلم بزواله او خصوصية علم دون علم في كون زوالا لمناهة
 فلا يرد اورانه لو كانت المقدمة المنوعة ماوله بتاويل ما ذكره المحقق من ان العدم لا يكون انتفاء
 ما ليس بشئ على وجه لا يلزم الوجود ولا يلزم وجوده بتر جميع الادرار كات لانه اذا تعلق الزوال
 بزوال زائل وجودي لا يلزم وجودية الزائل الا ان العدمي لا يكون انتفاء ما ليس
 بشئ على وجه لا يلزم الوجود بل يلزمه وهو الزائل الوجودي والبرهان ما اوروه بعض المحققين
 وتجه بعض الافاضل بانه لا يثبت بتقرير صاحب الطارحات ايضا وجودية الادرار كات كلها لان
 دليله انما يدل على كون السابق وجوديا لا الادرار الذي هو الآن اذ كل علم صالح لا يحصل

لنعلم بزمه انه لا ادراك لذى هو ان يصلح ايضا للزوال فلا جرم ان يكون وجوده باقست من كلام صاحب لطايف
وجودية جميع الادراكات بخلاف كلام بعض المحققين حيث ثبت منه وجودية الادراكات الذي هو في
رتبة الانتهاء لا وجودية جميع الادراكات قوله فيها اللهم آه وجه التبريض نظا فمادل دليل على توافق
لادراكات في الحقيقة قوله فلا دلي في هذا الشئ ان يقال فيلزم انتفاء آه وهو مح لانا نعلم قطعاً
ان العلوم السابقة باقية مع العلوم اللاحقة قال بعض المحققين مع بقى الكلام في اللزوم وهو
هو غير لازم اولاً يلزم من كون الادراك زوالاً لا ادراك ان لا يوجد الادراك السابق مطوراً سابقاً لللاحق
مع اللاحق ما كان مفوضاً فيجوز ان يجمع مع اللاحق الادراكات السابقة التي لم يتعلق بها الرفع مطفاً ليكون
اللاحق رافعاً بها ايضا فلا استحالة في اجمالها معه انتهى اور و عليه ان مراد المحشى انه يلزم انتفاء جميع الادراكات
سابقة المتضمنة مع الادراكات اللاحقة في سلك سلسلة واحدة عند تحقق هذا الادراك كما يدل عليه سوق
هذا الكلام في ظهر اللزوم غايته الظهور لان الادراك اللاحق انتفاء لجميع هذه الادراكات بالذات او بالواسطة
يلزم عند تحققه انتفاء انتهى اللهم الا ان يقال ان كلام المحقق بحيث الاعتراض على المحشى حتى ما يرد
اورده انما قال المحشى فلا دلي ولم يقل فانتفاء لجواز حمل كلام بعض المحققين على المتخلف الصحيح وهو ما لهذا
فالماصل ان للنفس ادراكات غير متناهية من حيث الانتفاء والضرورة ليشهد بخلافه او المعنى الذي
سباني من المحشى في قوله ولكن ان يجاب قوله فلا يلزم آه لان العدم اذن بعينه الادراك قوله
صفة قائمة بالدرك والصفة لا يكون الا ما فيه ثبوت كما لا يخفى قوله واللازم على تقديره آه لان النفي اذا نفى
بالمقيد يرجع الى المقيد كما تقرر في موضعه و المقيد الانتفاء الثابت فيرجع النفي الى المقيد وهو الثبوت فنفي
انتفاء محضاً قال جدى و استاذ استاذى كمال الله والدين قدس سره انت خبير بان العدم المحض اذا كان
الموصوف موجوداً يكون عدماً ثاباً والسالبة في هذه الصورة يصدق معدولة وقد فرض وجود الموصوف
فان الكلام عند تحقق الادراك الآخر ولا شك ان الموصوف وهو الدرك موجود فلما اعترف بالعدم
المحض تحقق العدم الثابت فاللزوم الاعماد يلزم الادراكات فلاستعانة في كلام المحقق
ومثل هذا يراد على المحشى فيما سيجي عن قريب انتهى كلامه المستبين قوله ويلزم ادراكات غير متناهية على
وجه التعاقب هو مح اما على تقدير حدوث النفس قط واما على تقدير قدمها فوجود العقل الميولاني
وفي هذه المرتبة لا يحصل العلم الحسولي للنفس ان يكون حدوث النفس ومرتبة العقل الميولاني فلا يتم الجواب
قوله ليس الاعماد اللاحق المتأخره حاصله ان الادراك الحسولي الحادث لو كان زوالاً ادراك حصوله
حادث لازم ادراكات غير متناهية على وجه التعاقب فزوال شئ ليس الاعماد اللاحق المتأخر عن

تحققه لان العدم السابق لبعده لا يتصور ان يكون حادثا فاذفع ما يتوهم انه ان اراد بقوله اذ زوال الشيء
 اذ زوال الانتفاء فلا يتم انه لا يكون الا بعد تحققه لجواز ان يوجد الانتفاء في ضمن العدم السابق وان اراد
 انتفاء الشيء بعد وجوده فممكن لكن الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عداسا بقا والتخصيص بالعدم
 الطاري على حصر الاحتمالات في الدليل لجواز ان يكون الادراك على تقدير الزوال عداسا بقا
 فلا مثبت المفصل وهو كون الادراك امرا وجوديا قوله فلا ادراك الذي يعقبه الضمير الفاعل يرجع
 الى الانتفاء او الى الادراك المذكور او الى الضمير المفعول يرجع الى الوصول لا الى غيره لئلا يلزم خلوا اصله
 عن ضمير الوصول وعلى كلا التقديرين الضمير الذي في قوله كان انتفاء الانتفاء يرجع الى الادراك
 المذكور او لا وقوله الذي كان صفة للادراك السابق والمشار اليه بقوله هذا الادراك الذي في قوله
 فلا ادراك او ضمير له يرجع الى الوصول فالجواب ان كان ادراك زيدا انتفاء الادراك بمر
 فادراك بكر ان كان انتفاء ادراك بكر مسابقا عليه كان ادراك زيدا انتفاء ادراك بكر مسابقا عليه
 بمرتين الذي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيستلزم ادراك زيدا
 تحقق ادراك عمر والذي كان منقضا فيحقق الادراك المنفي به وتخل ان يرجع الضمير اول في قوله يعقبه
 الى الوصول وضميره انا في يرجع الى الادراك المذكور او لا ووجه وجود الضمير الذي في قوله كان انتفاء
 الادراك الذي في قوله فلا ادراك او المشار اليه بقوله هذا الادراك الادراك المذكور او لا فالجواب ان كان
 ادراك بكر انتفاء ادراك عمر فلا ادراك الذي يعقبه ادراك بكر وهو ادراك زيدا مثلا ان كان انتفاء الادراك السابق
 عليه وهو ادراك بكر كان انتفاء الانتفاء ادراك عمر سابقا عليه بمرتين الذي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء
 انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء قوله الواقع صفة للادراك الذي في قوله كل ادراك او في الحقيقة حال
 ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات الشخصية اعني الادراكات التي انتفت اولاد وهو مح او هو
 اعادة المعدادات بهو بانها تفهم منه ايضا انه على هذا التقدير اذا تحقق تلك الادراكات ادراك اخر يلزم
 انتفاءها بأكث مدار كلامه على لزوم تحقق الادراك المنفي وادراكا على ما بيناه انما يتوجه عليه انتهى قوله
 فيها مدار كلامه او انه لا يفهم من قوله انتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء قوله فيها وادراكا على ما بيناه او
 او حاصل الا يرد منع يستلزم انتفاء انتفاء الشيء تحقق قوله قول قد عرفت او حاصل ان الادراك امر شئ
 كما عرفت في قوله لا نأفعل او فيكون ادراك زيدا عبارة عن الانتفاء الانتفاء الثابت لعمر وبنا في قوة انسابه
 المحمول الاظم من السالبة البسيطة والموجبة لمصلحة فلا يلزم ادراك عمر والذي هو في قوة الموجبة المحملة المحمول
 فحق الانتفاء الثابت لعمر يتصور على جوبين الاول ان يكون نقيا للقيدي الثبوت وانما في ان يكون

نفياً شافئاً وهو يستلزم التحقق لا امتناع ارتفاع المفترضين فلم لا يجوز ان يكون نفى الانتفاء الثابت من
 قبيل الاول دون الثاني حتى يستلزم التحقق وبرودة ما اشرك عليه جدي واستاذاً تاذي كمال اللذة
 والذين قد كسر بقوله ومثل هذا برودة تفريره ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة متلازمان
 عند وجود الموضوع الذي هو النفس فكذا ما في قوتها فانقار الانقار الثابت يستلزم التحقق بلا
 مرتبة ومنع التلازم بين السالبة المعدولة والموجبة المحصلة خروج عن الفطرة الانسانية كيف ولم
 يكن مفارقة السالبة المعدولة عن الوجبة المحصلة الا عند عدم الموضوع واذا كان للموضوع موجوداً
 وهو النفس وانتفاء المحمول يتحقق اليقينة فالموضوع لو كان في نفس الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب
 المحمول فصيح انتزاع مسلوبه وانكاره مسكوبة بجملة كذا قيل لا يتوهم ان النفس ليست بموضوع للزوال
 وانما موضوعه الشيء الزائل لان الزوال وانما كان منسوباً للشيء بالذات لكنه منسوب الى المحل
 ايضاً من قبل وصف الشيء بحال متعلقة فالادراك اذا كان عبارة عن زوال الادراك لا يتغير
 ادراكية الا من حيث ان الزوال الاخر ذفياً منسوب الى الذهن بمعنى انه سالب للادراك الاول
قوله ثم اقول آية هذا دليل اوردته المحشى من عند نفسه على ان الادراك ليس عبارة عن زوال
 الادراك **قوله** زائد او مساوياً آية لان العلم عبارة عن زوال العلم فاذا كان العلوم اللاحقة مقابلة
 لجميع العلوم السابقة كانتا متساويتين وان كانت مقابلة لبعض العلوم السابقة كانت العلوم السابقة
 زائدة على اللاحقة ولا يمكن ان يكون اللاحقة زائدة لانه اذا نوجد بعض الادراكات اللاحقة
 بحيث لا يكون السابق مقابلاً حتى يرتفع فلا يكون كل ادراك انتفاء لسابقة بهت **قوله** يدل على
 خلافة آية المراد زيادة العلوم الموجودة في الكهولة وبذلك سببه ولو كان للادراك زوالاً للادراك
 السابق لما كان العلوم الموجودة في هذا الزمان زائدة على العلوم السابقة فلا يروى انه ان
 اريد بمنزلة العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة فهذا البناء في تساوي اللاحقة والسابقة
 ضرورة ان مجموعها ازدياد على السابقة هو ان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فهو اتم **قوله** وايضاً
 قال جدي دستاذاً تاذي كمال اللذة والذين قد كسر بقوله ان نقول نحو الادراكات بازاء
 ادراكات هي قوة النفس ضرورية ويجب شيق هذه على تلك اما على الجميع او على التعاقب
 كما مر فلا نخفي عليك انه لا يلزم وجودها وعلما انها على طريق الجمع حتى يلزم اجمال المفترضين
 نعم فتحقق الكل ضروري وعدم كل بعد حدوث الملاحق لازم فكيف الجمع ينته لا يخفى ما فيه فان مقصود
 المحشى ايراد الدليل على نفعية برصحة مقدمة ذكرها صاحب المطارحات في الشق الثاني

صلب
 ارجاع الى المفترضين
 لا خلاف ان
 لا يخفى

اولا بلعالمنا هذا من زوال غير الزوال عند العلم بذلك واللاستوى حال العلم ما قبله نحو زيج سبعة اعمير
 بطلا اشتبه فلا بد من ان يكون الزائل معدوما ثم موجودا ثم معدوما بل هذا الاما دعيته وفيه ان ثابت بالقدرة
 المشبهة الممثلة انما هو بطلان الجاهل منه صدقنا لا نقول في ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علميا شئ من حجب القبا
 علميا شئ اخر فيجب ان حاله بقا فلا يلزم تحليل الوجود في دفعه ان الزوال الواحد للعلمين لا يكفي
 واللاستوى حال العلمين فلا بد من الزوالين مع تحليل الوجود وضرورة واللا يلزم ان يكون الزوال
 الثاني في عدم ما ليس شئ محض وادبست التحلل لزم اعادة المعدوم بلا ريب قتال قولنا اشتبه
 هذا الكلام يشعربه ليس عليه بيان قاطع بل البرهان يدل على خلافه فان الحكم في القضية انما يكون
 ملاحظا عند ملاحظة الطرفين ففي ان ملاحظة النسبة قد توجه اليه من الى طرفها معا ولا يخفى باق فان الكلام
 في العلم الانحياز التفصيلي في طرف القضية انما يلاحظ ان حال الحكم اجمالا لا تفصيل وادعى بعض المحققين
 القوة في ان النفس لا يعلم اليقين في آن واحد على سبيل الانحياز والتفصيل قوله عادة المعدوم
 قال كمال الملا والدين فليس به وادبست جبرانه اذا فرضنا ان زيدا معدوم ثم وجد ثم طر عليه عدم
 فكان الصادق او لا يزيد معدوم ثم اذا وجد صدق قولنا زيدا ليس بمعدوم ثم اذا طر عدم صدق
 قولنا زيدا ليس بلا معدوم فمينا اعدام ثانيا لاول مستفاد من كلمة ليس وهو انتفاء لعدم الوجود
 مستفاد من كلمة لا وهو انتفاء لعدم الثالث استفاد من لفظ معدوم فمينا انتفاء عدم لعدم صادق للوجود
 الذي كان محققا قبل الوجود وكان امرين متماثلين خصوصا لا محالة فليعلم عند طر بان عدم في
 ثالث هذه الصورة اعادة المعدوم بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا وان اعتذر بان اعادة المعدوم
 محضة صورة الوجود وادبست اعادة المعدوم فجوابة ان الادراك اذا كان انتفاء ادراك
 خبر سابق عليه انما يستلزم اعادة المعدوم دون الوجود وان اعتذر بان عدم الطارسي غير العدم السابق
 لاختلف الزمانين فلما مضى صورة اعادة الادراك السابق فان المعاد ليس هو الاول بعينه لاختلف
 زمانيهما كما قلتم انتهى قوله اي ادراكنا غير واقف اه يعني ليس المراد بالامور الغير المتناهية التي في قول الحكم بحسب
 اني قوتنا ادراك من الامور الغير المتناهية بالكون غير متناهية بالفعل فان هذا غير ممكن في النفس بل
 يعني لا تقف عند حد قوله في منع هذه كناية محضة لان المتكبرين للذي في الغضاة الآخرة انما يتكبرون في
 العلم بالمتنوع والطائفة التي بعد من كمال الالهية ولا يتكبرون العلم طاقاتهم ايضا فقلون باور الالهية
 اللذات واصحاب النار الالام قوله وادبست وجود الامر الغير المتناهية بالفعل فمصدر الالهية في حواشي حكمنا

فی دفعہ ان امر وبقول افعال ان فی قوتنا ادراک الامر غیر المتناہیۃ علی ہم البدل یعنی کل ان ممکن
 ان تحقق کل ادراک من الادراکات الخیر المتناہیۃ علی سبیل البدل فحجب ان تحقق الزائدات فی ہذا الان
 یصلح امکان تحقق الزائدات بدلا عاقل قول بانه کما ممکن بدل ادراک ادراک مرآحک ممکن بدل ہذا الزائدات
 زائل اخر و یوکیفی فلا بد من اجتماع الزائدات فی ذلك الا ان فاسد لان امکان الادراک موجود
 علی وجود الزائل قبلہ بالفعل لانه لو لم یوجد و فرضنا وقوع الادراک لزم وجود الادراک بدون الزائل
 و ہذا خلاف و لما کان للنفس بالفعل قوۃ ادراک امور غیر متناہیۃ بدلا فلا بد من ان یکون لامکان کل
 ادراک زائل علی حدہ بالفعل فامکان الزائل بدلا لا ینفی تم القول بان فی امکان امر واحد فی کل زمان
 بین آئین کفایۃ لانه یصلح ان یکون زائلا بزوالات غیر متناہیۃ ممکنۃ علی وجه البدلیۃ فی ان بعد ذلك
 الزمان اشد الف دلالة قد سبق ان الزائل الواحد لا یعرض لہ زوالان فضلا عن الزوالات الخیر
 المتناہیۃ و ممکن دفع المنع الاول ایض من قول الصدر الشیرازی بان فی النفس قوۃ ادراکات غیر
 متناہیۃ علی سبیل البدلیۃ فی ان و اذینجب ان یکون بحسبها امور غیر متناہیۃ فیہا بالفعل قولہ علم فی نسخ
 المقصود مع ما یشترک و روده من ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناہیۃ بالفعل ممکن ان یکون ادراکها
 غیر متناہیۃ کک انہی تقریر الورود ان تخصیص المص یكون ما فی قوتنا الادراک من الامور الخیر المتناہیۃ
 لا تقف عند حد فاسد کما علمت فان ادراک الامور الخیر المتناہیۃ ممکن بالفعل ایض علی تقدیر کون
 الاعداد غیر متناہیۃ بالفعل و اذین ان ادراک الاعداد علی کل تقدیر یعنی لا تقف لا بالفعل و قبلہ
 فی توجیہ الورود ان العلم سوارکان عبارة عن زوال امر اول لا یخص عن لزوم الامور الخیر المتناہیۃ
 بالفعل فینا الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناہیۃ بالفعل یکون ادراکاتہا ایض غیر متناہیۃ کک
 لان العلم یکون بحسب المعلوم و من شرط القیاس الاستثنائی ان یکون الثانی لازما للمقدم
 بخصوصہ لا لتفیضہ حتی ینتج رفع الثانی رفع المقدم بخصوصہ فانما حاج الدلیل الذی اورده علی سببہ
 القیاس الاستثنائی فی حیز المنع قولہ یعنی لا تقف او فی الحاشیۃ اما علی الاول قط و اما علی
 الثانی فعلی تقدیر حدوث النفس ایض و اما علی تقدیر قدیمہا فلما تقر فی موضعہ من وجہ العقل
 الہیولانی اتہی قولہ فیہا اما علی الاول فظہیر لافرق بین الاول والثانی فی الظہور
 و عدمہ لانه علی الاول یحتمل ان یکون النفس قدیمہ و یحصل العلم بجمع الاعداد من
 الازل لے ہذا الان فیکون و لہذا عندہ من جانب الاستقبال کما لا و لے
 اسقاط حدیث الظہور و اثبت المظاہر بالدلیل علی کلا التقديرین

قوله عدم تناسبها بالمعنى الاول آية او انتزاع الامور الغير المتناهية يكون في ازمنة غير متناهية لاسنى
 زمان واحد حتى يكون عدم تناسبها بالمعنى الاول قوله عدم تناسبها بالمعنى الثانى فان قلت كون
 الاعداد من الامور العينية الموجودة لا يوجب ان يكون عدم تناسبها بالمعنى الثانى بعدم ختصاص
 التعاقب بالامور الانتزاعية فلم لا يجوز ان يكون عدم تناسبها بالاسنى الاول قلت ان المراد من
 الموجودة الموجودة بالفعل فح لا يكون عدم تناسبها الا بالمعنى الثانى وانما ترك احتمال كون الاعداد
 من الامور العينية المتعاقبة للمواخاة بينهما وبين الامور الاعتبارية الانتزاعية كذا قبل قوله والحق الاول
 آية في الحاشية فيه تنبيه على عدم مطابقة المثال للمثال انتهى ماصلة ان قوله والاعداد مثالي للامور
 الغير المتناهية والمراد من عدم تناسبها هو كونها موجودة بالفعل اذ الاستمالة انما يكون فيها مع ان الاعداد
 من الامور الانتزاعية لعدم تناسبها بالاسنى الاول اى بمعنى لا تقف فكيف الانطباق والقول بان
 مثال المطالاتاتى بعيد قوله لان العدد من الامور الابدية من بيان معنى الكل التكرار بالانواع
 واشبات كون الاعداد منه ليقع المقص ويكشف المرام فاعلم ان الكل التكرار بالانواع كلى اذا وجد فرد
 منه كان ذلك الفرد متصفا بمرتين مرة بالمواخاة على انه عين حقيقة ومرة بالاشتقاق على
 ان حقيقة عارضة له كالوجود فان لم يوجد فرد ومنه كان ذلك الفرد متصفا بمرة بالمواخاة فبقه وجود
 زبده وجود ومرة بالاشتقاق على تقدير اخذ الوجود مع الاضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حقيقة لنفسه فبقه
 وجود زبده وجود وجود لان في وجود وجود زبده اضافة الوجود الى وجود زبده معتبرة فلا يكون عين حقيقة
 وجود زبده اذ لم ييس فيه هذه الاضافة ليكون حمله عليه بالمواخاة بل خارجا عنها وعارضا
 لها فلا جرم ان يكون حمله عليه بالاشتقاق بقى اشبات كون الاعداد من الكميات التكررة
 بالانواع فاقبلة الحشى آفى حاشية الحشى حيث قال العشرة مثلا يصدق على نفسها فيقع عشرة
 عشرة وكذا عشرة عشرات انتهى بمعنى ان يعلم ان للعشرة افراد عشرة رجال وعشراتها اذ الكل كما يصدق
 على واحد من افرادها كى يصدق على الكثير من افرادها فيصدق العشرة عليها مرتين مرة بالمواخاة
 اذ اخذت من حيث هي بدون الاضافة فيقع عشرة رجال عشرة وكذا عشرات رجال عشرة ولم يعر
 الحشى بهذا الحمل بطوره ومرة بالاشتقاق اى بواسطة ذواتها اذ اخذت من حيث الاضافة
 الى الفرد فيقع عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وكذا عشرات رجال ذو عشرة عشرة رجال
 لكن الاضافة في الاول باعتبار الاعداد فنعناه عشرة رجال ذو عشرة احدى ارجال وفى الثانى
 باعتبار العشرات فنعناه عشرات رجال ذو عشرة التى هى من عشرات رجال فحاصل عبارة الحشى

الحشى بهذا الحمل بطوره ومرة بالاشتقاق اى بواسطة ذواتها اذ اخذت من حيث الاضافة الى الفرد فيقع عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وكذا عشرات رجال ذو عشرة عشرة رجال لكن الاضافة في الاول باعتبار الاعداد فنعناه عشرة رجال ذو عشرة احدى ارجال وفى الثانى باعتبار العشرات فنعناه عشرات رجال ذو عشرة التى هى من عشرات رجال فحاصل عبارة الحشى

ان العشرة تصدق بالاشتقاق على نفسها اذا وجدت في افرادها التي هي عشرة رجال وعشرات
 رجال متفقين في الاول عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وفي الثاني عشرات رجال ذو عشرة
 عشرات رجال وفي بعض النسخ وقع موضع عشرة عشرات عشرات عشرة فاذا نقرر عبارة
 حاشية الحاشية بالرفع على التثنية والخبر بلاضافة كافي لنسخة الالف وعلى هذا ذكر شئ من
 المواطاني وون الاشتقاق في هذا ما حصل لي في حل مطلب حاشية الحاشية لعلك لم تجد
 من غيرنا في هذه الدليل ان العدد من الكميات المتكررة بالنوع وكلما يكون لك فهو امر اعتباري
 فالعدد امر اعتباري اما الصغرى فقد ثبت من التسمية المذكورة والكمية في العلم في الحاشية الاخرى
 وعبارتها هذا ضابطه ذكرها صاحب التلويحات وهو ان كلما تكرر نوعه اي يكون اتي فردا من
 منه موصوفا بذلك النوع فيكون مضمومة تارة تمام حقيقة محمولا عليه بالمواطة وتارة وصفا عارضا
 له محمولا عليه بالاشتقاق فيلزم ان يكون امرا اعتباريا لا يلزم اشتقاق الامور الموجودة كالقدم
 والحدوث والبقار والوصفية واللزوم والتعين والوحدة والامكان ونحو ذلك فان الامكان مثلا
 لو كان موجودا كان ممكنا فنقل الكلام الى امكانه فيلزم اشتقاق الامور الموجودة استتبع قوله فيها
 وصفا عارضا له اي بعد اضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حصة خارجة عنه عارضة له والتوجه يلزم
 كون الشيء الواحد اتما وعرضيا فاسد لانه باعتبارين يتخلل اذ الذاتية باعتبار اخذه من حيث هو وبوجهية
 باعتبار اضافته الى ذلك الفرد قوله فيها لكان ممكنا آه حاصلا انه لو كان الامكان موجودا في الخارج
 لكان موصوفا بالامكان لكونه ممكنا تكرر نوعه فيكون هذا الامكان ممكنا لانه لا محتمل الا ما يتصف
 بالامكان ونقل الكلام الى مكان هذا الممكن ايضا بانه بصير على هذا موجودا في الخارج فيتمتع بالامكان هكذا
 فيلزم اشتقاق الامور الموجودة في الخارج قوله است قول من الواحداست است انما ورد هذا الكلام بانه
 التحقيق الذي ثبت عنه من ان العدد مركب من الاتحاد دون الواحداست وبما ورد له ليدل على ان
 اعتبارية العدد يتوقف على تركيبه من الاتحاد دون الواحداست حتى توجه عليه ان الاعتبارية ليست
 موقوفة على تقدير تركيبه من الواحداست ايضا لان الوحدة امر اعتباري واعتبارية الجزئية ليست اعتبارية
 اكل قوله من تعابراتهم آه كاسيالي في قول بعض المحققين قد دخل الواحداست في العدد و
 بعينه ودخل الاعداد فيه قوله والعدد محمول على العدد ووات آه لا تحاد ومهما في الوجود كالتحاد وات
 مع الموصوف فان قلت العدد ويكون من غير مقولة الكم والعدد متساويان فيصدق بهما على
 ما يصدق عليه الاخر لانها متباينان والمتباينان لا يصدقان على شئ واحد قلت المتباينان غير متباينين

لا ينافي صدق احدنا بالعرض على ما يصدق عليه الآخر بالذات **قوله** والوحدات آه في الحاشية سواء اعتبر
 الجزء بالصوري اولاً انتهى دفع سوال مقدار تقريره ان الوحدات الصرفة وان لم يكن حملها على المعدودات
 بالمواضع صحيحة لكن لم لا يجوز ان يكون حمل الوحدات عليهما من حيث اعتبار الجزء والصوري فيها اذ
 الحكم قد تغير بالحكام الجزئية ونقد بغير الدفع ان الوحدات سواء اعتبر فيها الجزء والصوري ولا غير محمولة على
 المعدودات بالمواطاة لعدم اتحادها مع المعدودات كاتحاد المشتق مع موصوفه بخلاف الاحاد فانها
 متحدة مع المعدودات **كقوله** والواحدة آه هذه المقدمة كبرى وقوله السابق لانه مركب من الاحاد
 صغرى والمتوسط بين هذين الكلامين جملة معترضة لاثبات الصغرى فحاصل الدليل ان العدد مركب
 من الاحاد والواحد من حيث هو واحد اعتباري ليس موجوداً في الخارج لان المشتق يكون معنى اعتباراً
 انتزاعياً تنزعة العقل عن الموصوف نظر الى الوصف القائم به فكذلك العدد والمركب منه لان اعتباراً
 الجزئية يستلزم اعتباراً بالكل ولا تفصل في توجيه كلامه ان المشتق لتركبه من النسبة يكون اعتباراً راجحاً
 يراد عليه ان المشتق عند الحشيش ليس مركباً من النسبة فتوجيه القائل بالايرضى قائله به **قوله** والكلام الواقع
 آه دفع توهم توهمه من ان عدم موجوديته العدد في الخارج مخالفة لكلام الشيخ من ان العدد له
 وجود في الاشياء حيث يفهم منه ان المعدوله وجود خارجي بالاستقلال بقوله قريته قوله وجوده في
 بنفس والدفع ان مراده ليس ما هو المتبادر من كلامه ان العدد موجود في الخارج بالاستقلال بل
 مراده ان العدد موجود في نفس الامر في الاشياء التي هي منشأ انتزاعه **قوله** ليس شئ يعبر به بالعبارة
 منه نفى من الوجود عن الخارج مع ان العدد وان لم يكن موجوداً فيه بالاستقلال لكنه موجود منشأ انتزاعه
 فيه قبل لم لا يجوز ان يكون مراد هذا القائل ان وجود العدد مجرد عن المنشأ ليس الا في النفس فصيحه
 كلام هذا القائل انما معناه انه **قوله** اي اعدام ملك الامور كما يستلزمه قوله فعداات الاعداد آه كذا في
 حاشية الحاشية **قوله** لا يخفى آه دفع لا اور على انه من ان الترتيب لا يكون الا بالعلية او المتقدم
 والآخر الوضع وهه ليس شئ منهما فكيف يحصل الترتيب بين تلك الامور فان الترتيب لا يتصور فيها
 بل يكون بالذات واللازم ومية ايضا **قوله** كما بين العلل والمعلولات فان ذات العلل مقدمة على ذات
 المعلولات **قوله** وبالقدم والآخر الوضع لصغرف اسجد فان هو اقرب الى الامام متقدم بالوضع
 على ما هو بعيد منه **قوله** كما بين الاجسام والنفاد به لکن التقدم والآخر في الاول بالذات وفي
 الثاني بالعرض لان التمايز مشايها بالاشارة المحسنة بواسطة الاجسام بوجودها فيها **قوله** انما
 لم يثبت آه هذا دفع لا يتوهم من ان الترتيب بالعلية والمعلولة ايضا يتصور بان الاقل جزء للاكثر

حاشية
 حاصل ان الاشياء
 لا تتغير انتزاعاً
 فوجودها بالاعتبار
 والعدد والاعداد
 منها لا يتصور
 بالاعتبار
 فوجودها في
 الاشياء لا يتصور
 بالاعتبار
 فوجودها في
 الاشياء لا يتصور
 بالاعتبار

لم يثبت البصا الترتيب بين تلك الامور بالعلية والحلولية **قوله** لا يتركب آه فلا يكون الاقل جزءا
 اكثر ليكون وجود الاقل علته لوجود الاكثر وعدمه علته لعدمه في الحقيقة قد ارسطو لا تحسب ان الستة
 ستة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بان الستة ان تقومت بثلثة ثلثة ودرن اربعة
 اثنين او خمسة وواحدة لزوم الترجيح بلا مرجح وان تقومت باكمل لزوم استغناء الشئ عما هو ذاتي له
 ان كل واحد كان في تقويمها يستغنى به عما عداه ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا بد فيه
 من ضم مقدم وحدانية وهو التوافق بين الاعداد في هذا الحكم ويمكن ايضا ان يستدلن الاثنين و
 ثلثة حقيقة محصلة ولما لوازم مختصة فالاثنا مركب من الوتين والثلثة ان كانت مركبة من العدد
 لون مركبة من العدد الذي هو اثنا ومن الوحدة وحيث لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب
 من المقولتين فيلزم ان يكون هو حركيا من الواحدات ثم الوجدان السليم يحكم بعدم التفرد بهمين
 مدو عدد في الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الواحدات انتهى **قوله** فيها لزوم الترجيح بلا مرجح آه اي في
 لم العن تقويم لبعض دون البعض اذ لعقل بفرق في حصول الستة لكون واحد من المذكورات فلا يرد ان
 نوم حقيقة الشئ من اردون امر لا يحتاج الى مرجح والا يلزم الجعولية الذاتية في تركيب حقيقة الانسان
 من الحيوان والناطق دون الجواهر الناطق مع ان كلا منهما يحصل حقيقة الانسان لان مرجح انما لا بد منه
 حكم العقل بتقوم البعض دون البعض لا يتقومه في الواقع نعم يريد ان المقصود ابطال التركيب بحسب الواقع
 من الدليل يلزم بطلان التركيب بحسب العقل فان قلت كما ان العدد يشتمل على الواحدات فكك يشتمل
 على الاعداد فالقول بتركيب العدد من الواحدات دون الاعداد ايضا بترجح بلا مرجح قلت ان المرجح موجود
 وهو يشتمل العدد على الواحدات على كل تقدير **قوله** فيها لزوم استغناء الشئ عما هو ذاتي له حاصلة ان يقوم
 الستة من الاعداد المذكورة فاما على سبيل الاجتماع او البدلية والاول بط لانا نعلم قطعا ان بعض الذاتيات
 كانت تحصيلها فلزم الاستغناء عن الذاتيات الباقية على انه لم يحق حقيقة الستة بل تربط عليها والثاني
 ايضا بط لانه اذا حصل الستة من البعض يعني البعض الآخر لزم الاستغناء عنه مع انه ذاتي له ايضا والقول بانه
 يجوز ان يكون اصل مقوما باعتبار القدر المشترك بين الاعداد بط اذ القدر المشترك انما هو الواحدة
 فففيه تسليم للبدعي **قوله** فيها لا يجري في الثلثة ولك ان تجري فيها ايضا هذا البيان فان تركبها
 من الاثنين والواحد وتركبها من الواحدات محتملان فان تركب من الجميع لزوم الاستغناء
 وان تركب من البعض دون البعض لزوم الترجيح بلا مرجح كذا قيل **قوله** فيها
 وهو التوافق بين الاعداد حاصلا انه لا يثبت ان الستة مركبة من الواحدات

وسمى الامور الوحدانية متوافقا في الحكم لزم ان يكون جميع الاعداد مركبا من الوحدات
قوله فيها ولها لوازم مختصة كالزوجة للثنتين والعزوية للثلاثة **قوله** فيها ويكون مثل المركب
 من القولتين وانما قال الشئ لان الوحدة اعتبارية والاعتبارات ليست داخلية تحت المقولات
 فلم يوجد التركيب من القولتين حقيقة بل شدة في التركيب من المتباينين **قوله** فيها ثم وجد ان
 لا يخفى فاني بعد ضم هذه المقدمة لا يحتاج الى اثبات عدم تركيب الثلاثة من الاثنين والواحد
 الا ان يقال ان هذه المقدمة وان كفت لكن لما كان ثابتا بدليل آخر بدون دخل مقدمة وحدانية ذكره
قوله فانه لا ستر فيه اذ دخول الوحدات فقط لا يلزم دخولها مع الهيئة لان دخول شئ في امر لا يتلزم
 دخوله مع شئ آخر في ذلك الامر **قوله** العدد على تقدير عدم اشتماله آة اعترض عليه بعد تمهيد ان
 الوحدة التي من مقولة الكيف كما يصدق على وحدة واحدة كك يصدق على الوحدات الكثيرة ايضا
 بناء على ان الكلي كما يصدق على واحدة من افراده كك يصدق على الكثير بان الفرق بين العدد على
 تقدير كونه عبارة عن الوحدات العروضة للهيئة الاجتماعية وبين الوحدات اعتبارية والوحدة من
 مقولة الكيف والعدد من مقولة الكم فليزم الاتحاد بين القولتين حقيقة وبالذات والتعابير بالاعتبار وهو
 كما ترى والفتوباب في الجواب ان يقال ان الوحدة ليست من مقولة الكيف لان الكيف على اللغة
 الاصح عبارة عن عرض لا يقبل لتقسيمه واللا قسمية بالذات والوحدة وان لم تقبل لتقسيمه لكنها
 تقبل للتقسيم ومعنى قولهم ان العدد من مقولة الكم ان الكم يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يلزم الاتحاد
 بين القولتين حقيقة وقيل في الجواب ان الوحدة ليست من مقولة الكيف وان كان العدد من مقولة الكم
 فلا يلزم الاتحاد بين القولتين وقيل انه على هذا ايضا يلزم خلل آخر وهو اتحاد المقولة مع غيرها وبالجواب
 الفتوباب يندفع الايراد الذي اوردته من قبل الاعاظم بان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى
 ماخوذية الجنس من الزدة انه اذا اخذت لا بشرط شئ كانت نفس الجنس فالما دة والجنس حقيقة
 واحدة وانما التعابير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا عن الوحدات فالوحدات من حيث هي
 لا يخرج عن حقيقة بان الوحدة وحدة بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كما كما هو ظاهر
 فاما ان الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الحاصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او الا
 والوحدات من مجموعها اليها الجزء الصوري او لا احد آخر فليعدو هذا ان مختلفان بالذات انتهى وكذا
 يندفع التامير الذي اوردته بعض المحققين قدس سره بان الجنس ماخوذ عندكم من اللفظ ومحمّد
 معناه والاصح هنا فان الوحدة ان كانت من مقولة الكيف كيف تجد مقولة العدد التي هي الكم مع

هذا القول لا يخرج عن حقيقة بان الوحدة وحدة بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كما كما هو ظاهر
 فاما ان الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الحاصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او الا
 والوحدات من مجموعها اليها الجزء الصوري او لا احد آخر فليعدو هذا ان مختلفان بالذات انتهى وكذا
 يندفع التامير الذي اوردته بعض المحققين قدس سره بان الجنس ماخوذ عندكم من اللفظ ومحمّد
 معناه والاصح هنا فان الوحدة ان كانت من مقولة الكيف كيف تجد مقولة العدد التي هي الكم مع

مع ما دلتها التي هي الوحدات سواء كانت مع الجزئية الصوري اولا اذا لمعولات مجتمعية والبيان المجية
مع البايين الآخر وان لم يكن من معولة فلا يكون التكرار فيها من المعولة ايضا يعني انه لا يكون بين
المعولة لان التكرار اعتباري والمعولة جنس عال بسيط حقيقي فلا يتحد مع الكم اصلا انتهى نعم يريد ايراد
الثاني وهو ان الهيئة الاجتماعية اما ان يكون بسيطة او مركبة والاول باطل لان محل الهيئة الاجتماعية
الوحدات الصرفة وهي متعددة ولا يجوز قيام عرض واحد بحال متعددة وعلى الثاني محل جزء منها
فانكم بكل على عدة فتكون تلك الهيئة امور متكررة تحتاج الى هيئة صورته اخرى وبهذا فليس ولا يكون
كالمادة في الهيئة قول من حيث انها معروضة بذهنية معتبرة في العنوان فقط لاني العنوان وانما يلزم كونه
المقر عين المعرفة بها اشكال قوي وهو ان الوحدات الصرفة من معولة وكيف او ليست من معولة
كلا التقديرين لكم الهيئة ليست معولة لكم ذاتيا لما تم اذا عرضت لها الهيئة الاجتماعية فهي لا يكون هذا
واخلا تحت معولة لكم فيكون لكم ذاتية لما بسبب تلك الهيئة الاجتماعية الخارج عنها وهو بطلان المعولة
اجناس ذاتيات لا تحتها فاذا لم يكن الشيء واخلات تحتها بحسب الذات فكيف صارها لا يخرج واخلات
او ثبوت الذاتيات للذات غير محتاجة الى الحاط عروص امر خارج والا يلزم للجو لية الذاتية وانما مع
سواء كان الحاط منفصلا او حائضا فالتوحيده ان الوحدات الكسنة لم يكن حقيقة واحدة متفرقة مفارقة ملاحة
بعد عرض الوحدة قد تفرقت حقيقة واحدة عدوية والاقول ان الحقيقة العددية لم يكن قبل عرض الهيئة حقيقة عدوية
ثم صار محل الهيئة حقيقة عدوية حتى يلزم للجو لية الذاتية ومثل هذا مثل الحيوان الناطق لم يكن حقيقة محصلة احدية
حقيقة واحدة انسانية وليس بها محمولية ذاتية ولا قول التوحيدها لان قوله وبعد عرض الوحدة
ليس شيء اولو كان قبل عرض الهيئة حقيقة عدوية فما الحاجة الى عرضها فاذا كانت بعد عرضها
فلا تحتاج في جعل الهيئة لها حقيقة عدوية وقياسه على الحيوان الناطق قياس مع الفارق لان الحيوان
الناطق وان لم يكن قبل التوحيده في مرتبة التفصيل حقيقة واحدة انسانية لكن ليس من معولة متناهية
معولة الانسان ليلزم التحلل بل هو عين الانسان والتباير بينهما انما هو بالتفصيل والاجمال بل ما
كما اذ قيل الانسان ما كان ناطقا ثم صار باعديا وروحي ناطقا وباعتبار مرغية ناطق وكذا قيل ما قال
بعض المحققين لدخ الاشكال ان الوحدات الصرفة لا يكون من معولة وكيف اصلا وانما يكون من
معولة وكيف الوحدات الماخوذة مع القيد والشان خارجا فهذه المقيد لم يكن له حالة يكون فيها خالية
عن المعولة ثم يحل عليه ويدخل تحتها ليلزم للجو لية الذاتية فمما ليست اصلا خالية فاذا ارادوا يقول
فمما المقيد لم يكن له حالة يكون فيها خالية عن المعولة آيا وان الوحدات الصرفة كانت كيف

بالحكم ان فيه ادعى هذا القدر يكون العدد كيف لا كما وان اردنا من مقولة الكم فيما لفت كلامه سابق
 وبقوله انما يكون من قولنا كيف الوحدات المأخوذة اذ او يفهم من هذا القول انهما من مقولة
 كيف قال في الحاشية المنهية والتفصيل ان هذه امور الاول الوحدات من حيث انها
 شتمت على الهيئة الصورية بان تكون تلك الهيئة جزءا لها والثاني الوحدات من حيث انها
 معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون داخله فيها والثالث الكوات بالخصه بان لا يكون تلك
 الهيئة داخله فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة واردة والعدد على تقدير شتماله على الوجه المصور
 وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم شتماله وحدات بالوجه الثاني انتهى والفرق بين الوجه الثالث
 والرابع ان في الثالث كثرة محضة ليست فيها الهيئة احد لا داخله ولا عارضة لكن يصلح للمعروض وشتم
 الرابع لا اعتبارا للصلاحيه ايضا والعدد ليس عبارة عن احد الآجرين بالدليل الذي ذكره المحشي بقوله
 ضرورة ان العدد حقيقة محصلة آه فاصل كلام المحشي ان قول بعض المحققين بان دخول الوحدات في
 العدد هو بعينه ودخل الاعداد فيه بطل لان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام
 فضلا عن الغيبة بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة
 في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الفطره السليمة والقرينة
 المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة مرتين مرة على الانفراد وهبوط مرة في ضمن المجموع اى
 الوحدات المعروضة للهيئة وهذا بطل لانا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى
 فلو كانت في هذه المرة ايضا داخله في العدد لنم سنقتضاه عما لا يجوز عنه **قوله** ويلزم هذا محذور آخر
 على تقدير الاستلزام حاصله ان الوحدات الثلاثة جزءا لنفسه وجزئية الوحدات مستلزمة له خوفا
 مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدات ايضا جزءا لها وهكذا مجموعا الوحدات الباقيين و
 كل مجموع بالنسبة الى مجموع المجموعين واحد قد خوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على
 الفرض وكذا مجموعا المجموعين الآخرين وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركيب الثلاثة من الاجزاء الغير النهائية
 في الحاشية والقول بحزبه مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح سننته
 ند اوضح لا يتوهم من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخلها وبعضها لا بعد للقول بالاستلزام
 يلزم الترجيح بلا مرجح قطعاً فلا بد ان يجوز ان يكون المزمع هو اعتبارية الى صلة سوى المجموع الثلاثة الحقيقة
 الحاصلة من الوحدات وبعد لى كلام وهو انه يجوز ان يكون مراد بعض المحققين من استلزام
 الوحدات لها مع الهيئة استلزام الوحدات الثلاثة لا مطا الوحدات فاقول **قوله** مع انما تصور آه

في قوله كيف لا كما وان اردنا من مقولة الكم فيما لفت كلامه سابق
 وبقوله انما يكون من قولنا كيف الوحدات المأخوذة اذ او يفهم من هذا القول انهما من مقولة
 كيف قال في الحاشية المنهية والتفصيل ان هذه امور الاول الوحدات من حيث انها
 شتمت على الهيئة الصورية بان تكون تلك الهيئة جزءا لها والثاني الوحدات من حيث انها
 معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون داخله فيها والثالث الكوات بالخصه بان لا يكون تلك
 الهيئة داخله فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة واردة والعدد على تقدير شتماله على الوجه المصور
 وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم شتماله وحدات بالوجه الثاني انتهى والفرق بين الوجه الثالث
 والرابع ان في الثالث كثرة محضة ليست فيها الهيئة احد لا داخله ولا عارضة لكن يصلح للمعروض وشتم
 الرابع لا اعتبارا للصلاحيه ايضا والعدد ليس عبارة عن احد الآجرين بالدليل الذي ذكره المحشي بقوله
 ضرورة ان العدد حقيقة محصلة آه فاصل كلام المحشي ان قول بعض المحققين بان دخول الوحدات في
 العدد هو بعينه ودخل الاعداد فيه بطل لان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام
 فضلا عن الغيبة بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة
 في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الفطره السليمة والقرينة
 المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة مرتين مرة على الانفراد وهبوط مرة في ضمن المجموع اى
 الوحدات المعروضة للهيئة وهذا بطل لانا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى
 فلو كانت في هذه المرة ايضا داخله في العدد لنم سنقتضاه عما لا يجوز عنه **قوله** ويلزم هذا محذور آخر
 على تقدير الاستلزام حاصله ان الوحدات الثلاثة جزءا لنفسه وجزئية الوحدات مستلزمة له خوفا
 مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدات ايضا جزءا لها وهكذا مجموعا الوحدات الباقيين و
 كل مجموع بالنسبة الى مجموع المجموعين واحد قد خوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على
 الفرض وكذا مجموعا المجموعين الآخرين وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركيب الثلاثة من الاجزاء الغير النهائية
 في الحاشية والقول بحزبه مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح سننته

هذا محذور ثالث بانه لو كان الوحدات الحشمة داخلية في العدد لما امكن تقصّل الثلثة مع العقلية عن
 مجموع الوحدتين كما لا يمكن تعلّقها مع العقلية عن الوحدات الثلثة والثاني بطلانها بدهة العقلية
 قلّة المقدم او بقوله بانه ثلثة للحدوث الثاني في حاصل الكلام ان دخول الوحدات الحشمة يقتضي دخول
 المجموعات فلو كانت داخلية في حقيقة الثلثة لما امكن العقلية عن المجموعات عند تصور الثلثة كما لا يمكن
 تصور ما مع العقلية عن الوحدات الثلثة مع انما يتصور ما مع العقلية عن مجموع الوحدتين فضلا عن المجموعات
 الاخر غير المتناهية قوله بل نقول آهل للترقي حاصله انما هو سلمنا ان العدد محصّل الوحدات بدون
 اعتبار المتبعية فيها لكن لا نتم ان دخول الوحدات في العدد هو بعينه دخول العدد فيه فان دخول
 الوحدات في السمة مثلا يرجع الى دخول كل واحدة وحدة اذ لا يدخل الواحد لا يتعلق بالكثير من حيث
 هو كثير فلا بد من الدخول لكل على حدة ودخول العدد انما يكون دخولا واحدا اذ العدد حقيقة محصلة احدى
~~الاعداد~~ ^{الاعداد} من الدخولين فضلا عن العينية في الحاشية لا يخفى على السائل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاعداد
 الكثير من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثير في الدار مثلا ليس دخولا واحدا بل فصل
 واحد من الرجال دخول قاطنهم به انتهى عتر من عليه بان الحق لم يدع ان دخول الوحدات الكثيرة
 دخول العدول انما ادعى ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم اشتغالها على الجزاء
 المصورى وان كان دخولا كثيرا فهو لازم للثبوت لان العدد وحده غير مغايرة للوحدات بالذات ولا بالاعتبار
 فارفع الانثية فدخول الوحدات دخول الاعداد وكما ان دخول الوحدات دخول كل دخول الاعداد
 البقاء ودخولات فمائل انتهى لا يخفى فانه الحق والايدي صراحة بان دخول الوحدات الكثيرة
 دخول واحد لكنه ادعاه ضمنا لانه لما قال ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد ودخول الاعداد
 انما هو دخول واحد فيلزم القول بان دخول الوحدات الكثيرة ايضا دخول واحد وعدم التعلّق بينهما
 بالذات والاعتبار لا يستلزم ان يكون المضاف الى احداهما من جهة بعينه المضاف من جهة اخرى لجواز
 يكون الامر الخارج المنفصل بانواعه فاعده وان كان محصن الوحدات لكن لا يكون دخولها بعينه دخول
 الاعداد المتفاوتة الدخولين بالوحدة والكثرة انما يقع لكل قول المعترض فمائل اشارة الى هذا قوله
 والفرق انه وقع توهم بتوهم ان الوحدات اذ لو خطت بدون الهيئة الاجتماعية فليس الفرق بين كل وحدة
 وحدة والواجب المنفصلة التي هي عبارة عن العدد فخال دخولها واحدا بان مبنيا فرق لا يخفى على احد اذ
 في الوحدات اعتبار الصداقية لعروض الهيئة فليس الا حياز والاختيار في اجزائها مقصدا في زعمه المزمع
 بخلاف كل وحدة فان كلاما من اجزائه سخا عن الا مقصدا في اجزائه مقصدا في زعمه المزمع

بالذات لعدم العلول هو عدم العلة التامة لا عدم واحد بعينه من العطل حتى يلزم توقف عدم مجموع
 الأكثر على عدم مجموع الأقل ولزم الترتيب بينهما بالعينية والعلولية لكن لما كان غرض الحاشي بيان ضا
 هذا القول لم يمنع لهذا الوجه بل شغل باباته فساد **قوله** ليس يتوقف بالذات آه فالتوقف على هذا
 يعني المشهور **قوله** فشي بعينه القائل للتعلييل **قوله** وأما عدم أخذ الأجزاء بعينية آه فمع سوال معترض بقوله السؤال
 ان عدم المعاقدة يكون بعدم احد الأجزاء العلة بعينية او لا بعينية فكيف يصح قولكم ان عدم المعاقدة لا يتوقف
 بالذات الا على عدم العلة التامة والدفع ان عدم الأجزاء بعينية او لا بعينية ليس من العلل بل من مضافات
 المتوقفات عليه ولو ازمه لان عدم العلة التامة لا يتصور الا بانعدام احد الأجزاء فعدم العلول حقيقة
 انها هو من عدم العلة التامة لا بانعدام احد الأجزاء حتى يكون داخل في الوقوف عليه اذ عدم العلول
 لا يتوقف على عدم احد الأجزاء بالتوقف الذي بني ذلك القاضيل كلامه عليه حتى يكون علة له لانه
 لو كان كذلك كيف يكون عدم المعاقدة غير وليس كذلك **قوله** فبني خلاف آه لان الجهول تصدوا
 ان عدم احد الأجزاء بعينية او لا بعينية علة بناء على ان علة عدم العلول عند اعم عدم علة ما **قوله**
 لعدم الشرط هذا ايضا فمع سوال معترض بقوله السؤال ان العلول الشروط قد يكون معدوما بعدم الشرط فعدم
 الشرط انما يكون متوقفا عليه لعدم العلول فكيف يصح القول بان عدم العلول يتوقف على عدم العلة
 التامة والدفع ان عدم الشرط ليس متوقفا عليه بل هو مقارن لعدم العلة التامة لانه عدم الشرط اذ
 لو كان كذلك كيف يكون عدم العلول بدون عدم الشرط وليس كذلك ولا يتوهم ان الشرط خارج عن العلة
 وهي قد يكون معدومة مع وجود الشرط فكيف المقارنة لان المراد من المقارنة ما هو غير لازم فالأصل
 في بعض المواضع لا يضر المقارنة **قوله** وكذلك ايضا فمع دخل معترض بقوله السؤال ان عدم المعاقدة يكون
 لسبب المانع ايضا فكيف يصح القول بان عدم المعاقدة لا يكون لامن عدم العلة التامة وتقرير الدفع ان حال
 وجود المانع مثل حال عدم الشرط اذ ليس عدم المعاقدة يتوقف على المانع لانه ربما معنى العدم مع انتفاء المانع لعدم
 تحقق العلة التامة فلو كان للانع لعدم تحقق العلة التامة فلو كان المانع متوقفا عليه لعدم العلول
 كيف يكون عدم علة المعاقدة **قوله** والا يلزم ان يكون آه حاصلة ان العلة التامة عبارة عن اجا
 العلل الخاصة في مرتبة الأكثر المحض من دون اعتبار البقية فيها لا عن المجموع المركب منها لعموم
 طبيعة الاجتماعية واللازم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف
 عليه العلول ولذا يكون عند وجودها ولا ينظر الى مني آخر ولا ريب في ان العلول يتوقف على اعلل الخاصة
 بتوقفات كثره فلو كانت العلة التامة عبارة عن المجموع المركب من اعلل الخاصة الغاية لما كانا جميعا

ما يتوقف لان جملة ما يتوقف ح هو احاد العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضه مع هذا المجموع وكانت
جملة ما يتوقف هي العلة التامة فصارت جزءا لنفسها وما يتوهم من ان العلة التامة اذا كانت عبارة
عن العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضه فيزم ان يكون هي جزءا لنفسها لان المعنى كما يتوقف
على الكثرة المحضه يتوقف على كل واحد واحد من هذه الكثرة ايضا لانه لا يوجد دونها والعلة التامة بما
عن جملة ما يتوقف عليه فيكون العلة التامة التي هي عبارة عن الكثرة المحضه جزءا لجملة ما يتوقف
عليه التي هي العلة التامة او جملة ما يتوقف ح هي الاحاد في مرتبة الكثرة المحضه وكل واحد واحد منها فصار
جزءا لنفسها فذنوع او توقف العم على الكثرة انما هو بتوقفات كثيرة فمذه التوقف بعينه التوقف على
كل واحد واحد من هذه الكثرة فلا يكون هذا التوقف بعض ما يتوقف عليه لئلا يزم جزئية الشئ لنفسه حكما
المجموع المركب لان التوقف عليه غير التوقف على الكثرة او التوقف على المجموع توقف واحد على
الكثرة كثيرة وما عترضه بعض الاعاظم بان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه التوقف ناقصا ولا يلزم
دخول هذا المجموع فيها اذا التوقف عليها فلا يلزم جزئية الشئ لنفسه فبقية ما قيل ان المجموع اذا صار
مغايرا للعلل الناقصة الكثرة يحصل بعد ان جملة ما يتوقف عليه المعنى هو العلل الناقصة مع هذا المجموع فصار
جزءا من جملة ما يتوقف عليه هي العلة التامة فيلزم جزئية هذا المجموع لما علة نفسها وهو جزئية الشئ
لنفسها قوله ولذا قال آية اى لا يثبت ان العلة التامة عبارة عن الاحاد في مرتبة الكثرة المحضه قال
بعضهم ان لم يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة او التوقف على الامور الكثرة من حيث هي
كثيرة لا يكون الا توقف كثيرا قوله فعدم العلة التامة آية بعد تمديد ان العلة التامة عبارة عن نفس
احاد العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضه وول المجموع المركب منها لغاير لما جاء على رد قول
بعض الافاضل من انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة علة لعدم العم وتقريره ان العلة
التامة اذا كانت عبارة عن الاحاد في مرتبة الكثرة المحضه فعدمها لا يكون الا كثره لان العدم
رفع الوجود واذا كان وجودها وجودات مستعدة فعدمها ايضا يكون اعدا متعده لان العدم هو
لا يتعلق بشيا بالكثرة من حيث هي كثيرة فعدم العلة التامة ان كان علة لعدم المعنى فهو ما يذه
الاعدام جملة فيلزم ان لا يعدم المعنى الا عدم الغاير جميع لعل الناقصة فظان الامر لك او كثيرا
ما يعدم المعنى عند عدم واحد من لعل الناقصة او عدم جزاء لا يعينه هو هو المطا لكن المحشى انما ترك هذا الشئ
او هو مطلقا غير المرضي لبعض الافاضل فلا يريد ان عند عدم واحد من لعل لعدم العلة التامة لانه
انتفاء الجزاء فيلزم انتفاء الكل من حيث هو كل فاذا بقي واحد من الكثرة لم يبق الكثرة كما كانت

ان العلة التامة عبارة عن الاحاد في مرتبة الكثرة المحضه
فعدمها لا يكون الا كثره لان العدم هو رفع الوجود
واذا كان وجودها وجودات مستعدة فعدمها ايضا يكون اعدا متعده
لان العدم هو انتفاء الجزاء فيلزم انتفاء الكل من حيث هو كل
فاذا بقي واحد من الكثرة لم يبق الكثرة كما كانت

فانتمت العلة لتمامها ايضا لعدم التعاكس من عدم العلة التامة كما قال بعض الافاضل لانه
ليس مقصود المحشى ان يرفع العلة التامة الا يكون الا يرفع جميع احوال العلل الناقصة حتى يرد ما اورده بل
مقصوده ان آه اعلام كثيرة واذا لا يجوز ان يرد آه العلة المشتركة اى عدم واحد من العلل لانه مطلوبنا
الغير المرضي للمختصم لا يرفع الا عدم وهذا قد المحشى فلو كانت علة عدم العلة التامة دون عدم
واحد منها فاعلم ان لا يلغى ان كان ذلك البعض استدلالا بشيا معينة لا تترتب الا على شىء بعينه
وجودا وعدما فلا يكون عدم علة تامة لانه غير معين اجاب عنه في رتبة الى شىء بعينه بقوله واما ان شىء بعينه
لا يترتب وجودا وعدما الا على شىء بعينه فعلى الوجود مسلم واما في عدم فلا اذا تحقق ان عدم لا يحتاج الى
التأثير بل يكفي فيه سلب التأثير في وجوده انتهى حاصله ان ترتب شىء معين سلم في الوجود اذ لا تأثير في
وجوده فلا يرتب وجوده على الاول ما في عدم فلا اذا تحقق ان عدم المعنى لا يحتاج الى عدم العلة
بل يكفي فيه سلب تأثير العلة في الوجود فيجوز ان يوجد العلة ولم يؤثر فيه فبذلك قد سبق من المحشى
ايضا ان عدم المعنى يكون لعدم علة ما وليس معنى التأثير الا بالذات الان ليعلم المراد بان تأثير العلة المعنية
وقوله بل يكفي اه كناية عن عدم علة ما كذا قيل قوله القائل ان يقول آه لاهل المحشى كلام المصنف على
ان عدات تلك الامور الغير المتناهية مرتبة متحققة لان عدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر فاذا الغنى
واحد من العلل لعدم المجموعات ونزابطا لتطبيق وتضالفت وغيرهما اعترض عليه بان العدات
امور انترامية تنزعها العقل من العدد المعروفة فتقبل الانتراع للوجود والما يجرى فيها بالبرهان
لان من شرائط البرهان الوجود وبعد الانتراع للوجود الا لا تحقق تأثيرهما وهو متناه فافائدة سن
اجزاء البرهان فلا يلزم كون تلك العدات مرتبة موجودة غير متناهية بالفعل كما زعم الصاحب حتى يجرى
فيها لتطبيق وغيره ولم يدرك بعض اصحابه انه لو كان العلم اذ لا يجب تحقق الامور الغير المتناهية فينا بالفعل
بازار ما في فواته اذ ان من الامور الغير المتناهية بالفعل وتلك الامور مرتبة وجودا وعدما اما اول فلان
العدد الاكثر مستلزم لعد والاقبل ما ثانيا فلان عدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر وليس المراد من
قوله فاذا كان عدم الوجود الاثنين آه ان هذه الشرطية ثابتة فبذلك ان يكون عدات تلك الامور
مرتبة ومتحققة فيها بالفعل ويرد عليه الاعتراض المذكور بل يؤيد الاستدلال عدم ما فحاصل انه
اذا فرض عدم الواحد الاثنين لزوم الغنى جميع المجموعات ولما كان وجودها لا زال الوجود المجموعات
وبين لطلان هذا اى الامور الغير المتناهية المرتبة وجودا وعدما لازمة لكون العلم نوافيا في الحكم فانه
تمت في اثبات الترتيب بحسب الوجود وكفاية الاجزاء بالبرهان فافائدة في اثبات الترتيب بحسب عدم فتمت

إبران بان الغير المتناهي مرتب وجودا أو عدما محال مطلقا والافضل الاستحالة بالمرتب وجودا
قوله ومعنى استلزامه وقوع ما يتوهم من أن تلك العدمات إذا كانت امور انتزاعية فالاستلزام
 بن عدم الاقل والاكثرا يقصور اذا كان بين انتزاعها استلزام مع انه ليس كذلك لان انتزاع عدم الامور
 لا يستلزم انتزاع عدم الخمسة لان انتزاع عدم الاربعة مع العقلنة عن انتزاع عدم الخمسة وتقرير الدفع ان
 الاستلزام يستلزم صحة انتزاع عدم الاقل لصحة انتزاع عدم الاكثر يعني انه اذا لم يكن انتزاع عدم الاقل
 يمكن انتزاع عدم الاكثر لان انتزاع عدم الاقل يستلزم انتزاع عدم الاكثر معه **الفصل قوله**
 لا يكون هذا من ثمة الاعتراض **قوله** المقصود جزاء بران التطبيق وهو عبارة عن تطبيق احدي الجهتين بقصة
 الاخرى ليوافق عليها حتى يظهر مساواة الزايد ناقص وهو محتمل لويبينها وهو المعلوم والتفصيل في الكتب المبسوطة
 فيها ذكرناه كناية لتعلم **قوله** الغير المتناهي هكذا في التسمية الى ضرورة عندي فحاصل الكلام ان المقصود جزاء
 جزاء بران التطبيق مثلا في العدمات وكونها من الامور الانتزاعية لا يمنع جزاؤه فيها لان الاجزاء المقدرة
 هي التي بها يقدر تقسيم كالمصنف والثلث وغير ذلك في الجسم المتصل الغير المتناهي يجري فيها بران التطبيق
 مع انها اجزائه وهي انتزاعية غير موجودة في الخارج والالزام تركب الجسم المتناهي المقدار الذي هو قابل
 لافتسامه بغير المتناهي وجزء الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهي القبل ضرورة استلزام فعلية جميع
 اجزائه كل فعلية جميع اجزائه جزؤه وتركب الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهي بالفضل محال
 لاستلزامه عدم تناهي المقدار وفي بعض النسخ زيادة النار في الغير المتناهي فمصير حصة جسم
 تاويل الخرج والاكحال حصة للاجزاء فمصير الحاصل ان كون العدمات من الامور الانتزاعية لا يمنع جزاؤه
 بران التطبيق فيها لانه يجري في الاجزاء المقدارية الغير المتناهي للجسم المتصل المتناهي مع انها اجزاء
 وهمية آه ولا يخفى فانه فان الاجزاء الغير المتناهي للجسم المتصل المتناهي لا يجري فيها بران التطبيق
 لان الجسم المتصل امر واحد لا جزاء فيه بالفضل فعلا وانما يكون بعد الانتزاع وفي التطبيق لا بد من امور متعددة
 افضل من القول بجزائه بعجزه وجزاؤه غير متناهية من القوة الى الفعل في ازمته غير متناهية لانه لا يحسب الجواب
 الذي حاصله ان الاجزاء وان لم يكن موجودة بنفسها لكنها موجودة بمقتضا انتزاعها وكيف على ذلك
 التقدير يكون تلك الاجزاء موجودة بانفسها **قوله** مع انها اجزاء وهمية غير موجودة في الحقيقة اى
 بوجودها غير عن وجود الكل وتفصيله ان الاجزاء التخليلية اما معدومة صرفة واما موجودة متعددة واما موجودة
 اخذه والاول بطل لان تلك الاجزاء بما تقع موضوعات لافضا بالخيالية كما اذا فسخ بعض المتصل
 ويخلفه في الخيال فيقال هذا الجزء حار وذلك البعض بارد وثبت

في الشيء في طرف من هذه الجهات اثبت له في ذلك الطرف وكذا الثاني لان الجسم يقبل الانقسامات
غير المتناهية فلو كانت تلك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركيبها بالفعل من اجزاء غير متناهية
ثبتت انها موجودة بوجود واحد فليس في الخارج الامتداد واحد من غير ان يكون فيه كثر
ندو ثم العقل بمعرفة انهم نزع عنه الاجزاء بفرض شيء دون شيء فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة
وجوده بوجود واحد وكيف والوجود هو نفس الموجودية المنتزعة وليس له فرد سوى الحصة المختصة
الوصف او الاضافة قال سبينا في التحصيل انما لا يخرج لا يصلح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة
لان الموضوع للمتلصص بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل ان ذات الجزء التحليلي مقدم على الكل
في الوجود الخارجي يعني ان العقل اذا قاش الكل والجزء يحكم بمقدم ذات الجزء عليه وصف الجزئية
تأخر عنه لما حقت ان الكل والجزء في الخارج امر واحد مع ان تأخر وصف الجزئية مستحق في كل
جزء فاحتمال الروية وكن على سلامة الفريضة انتهى قوله فيها الاجزاء التحليلية هي التي
لا يتركب منها الجسم كالمصف وانكث فاطلاق الجزء عليه على سبيل السامحة اذ الجزء ما منه التركيب
وليس التركيب الجسم المتصل منها حقيقة لكن لما كانت الاجزاء المذكور منتزعة عنه بحيث يذهب
اولا ما العامة الى ان الجسم مركب منها يطلق لفظ الجزء عليها مجازا قوله فيها معدومة صرفه آه وآراء
منها ما كانت معدومة بنفسها وبمنشأ انتزاعها ومن قوله موجودة الموجود بالاضفها ووصف التعدد
لازم للموجودية بنفسها لان الهوية اذن معدومة بدهية من قوله موجودة بوجود واحد الموجود بوجود
المنشأ لان وجوده منسوب اليها ولا يجوز ان يراد منه ان الاجزاء المتعددة بها وجود واحد بان
تكون تلك الهويات المتعددة متحد في الوجود لان المحشى سبيلها في قوله فبطل ما توهم آه قوله
فيها كيف يعني ان الوجود وليس له حقيقة النفس الموجودية المنتزعة وهذا معنى مصدرى فليس له فرد
سوى الشخص الذي يحصل بالتفريق سواء وجد في ضمن الاضافة او الوصف فنقاط تعدد وكثره انما
هو تعدد المنعطف اليه او الصفة فلو كانت الاجزاء حق متعددة صارت وجودها المضافة
اليها ايضا متعددة فكيف يصح القول بان حقيقة هذا الاجزاء متعددة موجودة بوجود واحد قوله
فيها قال سبينا في التحصيل آه هذا استشهاده على عدم كون الاجزاء التحليلية متعددة بوجود واحد
فانما نعلم ان بينها وحدة بالاتصال فلو كانت موجودة متعددة لم يكن بينهما وحدة الاتصال اذ
ينبغي فيها كما قال سبينا في كتابه المسمى بالتحصيل ان المار والخمر لا يصلح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال
بالحقيقة لان الموضوع الذي يثبت له المتصل يكون بينهما بسيطا متفقا بالطبع والخمر والاجسام مختلفان

[illegible]

باطح كيف يكون المركب منها مقسداً بالحقيقة فكذلك اجزاء الجسم اذا كانت حقائق متحدة في شيء مقصورا لما انفصل منها
 مع انها متصلة **قوله** فيها لا حقت وجوابه ان ما قبل **قوله** فيها مع ان تاخر وصفه الجزئية يعني تخصيص ما يخص
 الجزئية بالجزئية تحصيله كالنعم من قول هذا الخيال ان ذات الجزير التحليلي كماله لا وجه له لان تاخر وصفه بالجزئية
 يوجد في كل جزء سواء كان تحليلاً او لا **قوله** منشأ لا تنزعها ليس كماله اي ليس موجوداً في الخارج او منشأ
 ملك العدمات هو الاعداد والعدومة في اصل الجواب ان قياس العدمات على الاجزاء المقدارية قياس مع
 الفارق لان الاجزاء المقدارية وان لم تكن موجودة بانفسها لكنها موجودة لوجود منشأها وانما ملك العدمات
 فليست موجودة بانفسها ولا بمنشأها نعم فلا يجري فيها برهان التطبيق لان من شرط جريان برهان
 التطبيق الوجود كما لا يخفى **قوله** كذا الاكثر بالعرض آية وهو العدد واداء انصافه بالاقية والاكثرية بواسطة
 عرض العدد واما انصاف العدد بهما فالذات **قوله** واقية تبين آية هذا دليل آخر لا يطل الا بالذات حاصله
 ان العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة والازالة لا يتصف بهما لانهما اعتبارية ليست فابدية لانها
 شئ **قوله** فاعلم ما قال في المنتهية في توجيه النازل ان العلم على قدر كونه زوالاً لم ليس نفس
 الازالة والزوال بل هو نفس الزوال كما انه اذا كان بمعنى حصول الصورة ليس نفس التحصيل بل هو
 بل هو نفس الحصول فلما ان الحاصل من حيث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه
 حاصلًا فانه الزوال من حيث انه زائل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلاً انتهى فخصم
 ان العلم يكون صفة قائمة بالدرك كاعراض الزائل من حيث انه زائل عن الدرك ليس بقائم
 فيه فلا يكون العلم الازوال الثابت لنفسه وهو لا يتصف بالمطابقة فبطل كون العلم زوالاً
 نعم يمكن بيان وجه النازل باننا اذا اردنا المطابقة ان اردنا به المطابقة بين العلم والعلوم بحسب
 الذات والحقيقة فمهم وان اردنا به المطابقة بينهما بحسب الكشف فسلم لكن عدم تحققه بين الزوال والذات
 لنفس العلوم **قوله** والاستدلال آية دفع لما يتوهم من ان الاستدلال على كون العلم
 تحصيلاً لا يوجب النظرية فيضاني كونه من الوجدانيات التي هي من اقسام الضروريات وتقرير الدفع
 ان الاستدلال لا ينافي الضرورة لان غاية ما لزوم حصوله بالنظر لا التوقف عليه حتى يوجب النظرية
 اذا النظرية ما يتوقف على النظر لا ما يحصل به في الشبهة التوقف على النظر غير الحصول سواء كان
 التوقف بمعنى الترتيب او بمعنى لولاه لا تمنع لما يحصل بشئ لا يلزم ان يكون مترتباً عليه او متغافراً به
 انتهى والاصل ان النظرية ما يتوقف على النظر لا ما يحصل مصاحباً للنظر الذي هو القياس مثلاً والحصول
 المصاحب للنظر لا يوجب التوقف والترتب اذ الحاصل مصاحباً بشئ لا يجب ان يترتب عليه او يتبع

هذا هو المقصود
 من قوله
 لا يتوقف
 على النظر
 بل هو نفس
 الحصول
 فلما ان
 الحاصل من
 حيث انه
 حاصل متصف
 بالمطابقة
 مع قطع
 النظر عن
 كونه
 حاصلًا
 فانه
 الزوال
 من حيث
 انه زائل
 متصف
 بالمطابقة
 مع قطع
 النظر
 عن كونه
 زائلاً
 انتهى
 فخصم
 ان العلم
 يكون
 صفة
 قائمة
 بالدرك
 كاعراض
 الزائل
 من حيث
 انه زائل
 عن الدرك
 ليس
 بقائم
 فيه
 فلا يكون
 العلم
 الازوال
 الثابت
 لنفسه
 وهو لا
 يتصف
 بالمطابقة
 فبطل
 كون
 العلم
 زوالاً

بدونه فالبيان في قوله لا يحصل بالثبوت للصوابية وكذا ما في قوله في الحاشية غير الحصول به كذا قيل فندبر
 قوله وذلك لان العلم لا يقع لا يتوهم من ان اتحاد العلم لا يستلزم اتحاد العلم لم لا يجوز
 ان يكون الشيء الواحد حصولا ان يكون العلم بهذا هو العلم بالحصول والعلم بذلك هو العلم بالحصول
 آخر والدفع ان العلم الواحد ليس له الحصول واحد لان الحصول معنى مصدري وتعدده توحيده
 تابع لتعدد المنسوب اليه وتوحيده واذا هو واحد فالحصول ايضا كذلك وان توهم ان الاحتياج الى
 المقدمة المذكورة انما يكون اذا كان العلم عبارة عن الحصول واما اذا كان عبارة عن العلم فلا
 لانه اذا كان العلم واحدا اتحاد العلم التبعة يجاب بانه يجوز ان يعرض للعلم الواحد حصولا ان
 يختلف العلمان بحسبها اذا تعرضت لثبوتها باختلاف العوارض فلا يلزم من اتحاد العلم اتحاد العلمين
 فالاحتياج الى بيان المقدمة المذكورة على تقدير كون العلم عبارة عن العلم ايضا ضروري والى
 هذا السؤال والجواب اشار المحقق في منية بقوله هذا البيان على تقدير كون العلم عين العلم ايضا ضروري
 انه يمكن ان توهم على هذا التقدير ان العلم بهذا هو العلم بالحصول والعلم بذلك هو العلم بالحصول
 آخر انتهى **قوله** فاما ايضا ضروري اي كما انه ضروري على تقدير كون العلم عبارة عن الحصول
قوله وجه آخر لا بطل اتحاد العلم في العلمين وتقريره انه اذا ثبت ان العلمين الاجتماع جد واثما
 للمقدمة المشهورة فلا بد ان يكون علم احدهما مقادير الآخر مخرجه لو كان العلم فيهما واحدا يلزم
 تحصيل العلم غير التحصيل الاول اي يكون الحصول الحادث عند احد العلمين مغايرا للحدث
 للحصول الحادث عند العلم بالآخر لا يستوي حال العلم ان في وما قبله او يتجلى العدم بينهما فيلزم
 اعادة العدم **قوله** فان قلت آه حاصلة ان الذي يلزم من دليل المصنف كون العلم
 حصولا امر ولا يلزم منه ان يكون العلم متصفا بالطابقة يجوز ان يكون اضافة بين العلم
 والعلوم وحيث لا يتصف بالطابقة فبطل ما فرع المصنف على ابطال الازالة من لزوم ان يكون
 لكل معلوم امر في العقل بل ببقية **قوله** قلت آه حاصلة ان هذا التفرع لمحاظ مقدمة مطوية
 ضرورية وهي ان العلم متصف بالطابقة واللامطابقة ولم يذكر بالاشتراك فيها بينهم اولان اتصاف
 العلم بها امر ضروري فكانت بضرورية ادعى وان لم يلزم من الدليل **قوله** لكن نقائل فيه ما افاد
 بعض الاعاظم من ان تعيين الطريق غير واجب على المناظر ولما كان بعض شقوق نقبض المطلوب
 باطلا بدليل مستقل فلا باس بان يبطله المستدل برغم نعمته لانه لا ثبات المطلوب وان كانت تلك
 المقدمات كافية في اثبات اصل المدعى **قوله** فندبر في الحاشية إشارة الى انه يمكن ان يقال العلم

تقدير ان يكون زوال امر الفاعل يصنف بهما كما مر بيان في الحاشية الحاشية فلما كان لصلبهما تجميعهما في
الامر الى صل والامر الى اقل ذكر المصنف تلك المقدمات في نفى كونه امر زائلا انتهى ولا يخفى ما فيه قوله
وقد يقال هذا جواب لقوله فان قلت آه ودليل الزام على التمكن المتكبرين للوجود الذي القايلين
يكبر العلم نسبة حاصلة ان العلم ليس عبارة عن النسبة او تحقفا فرغ تحقيق المنتسبين فوجودها بدونها
مع ما ذكرنا من ان ليس بوجود في الخارج فلا بد من ان يكون له وجود في الذهن والا يلزم تحقق احداهما
بدون الآخر مع انهم ينكرون الوجود الذي في فطن احتمال كون العلم نسبة في بعض المحققين ان هذا الاشكال
لا يخفى ان يكون العلم نسبة بن تجري على تقدير كونه صورة حاصلة فان العلم يتعلق بالمقدمات لا بد من ان
يكون له متعلق بالفتح ومتعلقة بالذات ذواتها والضرورة شاهدة بان يتعلق بالذات للصفة الثبوتية لا بد
من ان يكون موجودا مع ان ذواتها فاقدة في الخارج والذات من حيث هو مع ليس
للمحقق فيها قوله وعرض عليه آه حاصلة انه لا يلزم من عدم وجود المعلوم وجوده في الخارج في
الذهن لجزان يكون وجوده في العقول المجردة كافيا لتحقيق النسبة التي هي العلم قوله لا يغير علمنا
بها آه فلو كان وجود المعلوم في العقول المجردة كافيا للعلم بتغير العلم بعدد المتعارف بالعلم بالمتعارف
مع انه ليس كذلك بل سمي العلم كما كان كما يحكم به البدئية قوله وبهذا آه اي باثبات ان العلم هو الحصول
وعدم كفاية الوجود الخارجي له مذاهب المحققين من ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية في الحاشية بآه
ان العلم صفة ذات اضافية فلا بد من ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء
عنا لا يزول بزوال تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الوجودية في الذهن لا بما هو موجود
في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلوم بالذات لاسيما حيث انها كمتصفة بالعوارض الذاتية لا بالاجزاء
الى اقسام الوجود الذي هي بل لا يتصور انكاره وبهذا يظهر ان ما سبق الى البعض الا انه من ان العلم
المختصوري علم بالذات لكون معلومه اي الصورة الذاتية معلوما بالذات والعلم المحصولي علم بالعرض
لكون معلومه اي الشيء الخارجي معلوما بالعرض ليس لشيئ نشأ عن احوال هذه الدقة واشتباها امد اعلمين
المتعارفين بالاعتقاد ان العلم الاول علم متعلق بالبدئية من حيث هي اي مع قطع النظر عن العوارض
الخارجية والذاتية وهي معلوم بالذات والبدئية من حيث هي وضعه للعوارض الخارجية معلومه بالعرض
وهذا العلم علم حصولي لانه ليس الا بالحصول صورة الشيء في العقل وانما في علم متعلق بالعلم الذي هو لقيام
بما مر مبدا الاكتشاف فينا وذلك العلم علم حصولي لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حصولي
كما تقرر في موضعه انتهى قوله فيها وبهذا يظهر آه اي باثبات ان العلوم في العلم المحصولي هو الصورة

[illegible]

من حيث هي قوله في معلومها بالعرض آه اذ لو كان معلوما بالذات لا ينبغي العلم بنفاته مع انه ليس بك قول
فيها تشا عن اجمال هذا الدقة آه وهي ان المصورة الذهنية اعتبارين من حيث هي ومن حيث الاكتشاف
الاكتشاف بالعوارض الذهنية ومعلوم العلم المحصولي هو الصورة الذهنية بالا اعتبار الاول لا الشيء الخارج
قوله فيها واثباته لانه العلمين المتعارفين بالآخرة يعني ان العلم المحصولي والمحموري لا كانا متقاربين
في الصورة الذهنية لان علمها من حيث الاكتشاف بالعوارض علم محموري ومن حيث هي هي علم حصولي
فمذا التقارب اشبه على بعض الادباء احد العلمين بالآخر وقال ان الصورة الحاصلة في الذهن من الخارج
علم حصولي ومعلومه في الخارج والعلم المتعلق بالصورة الذهنية مط علم محموري ولم نفهم ان الصورة الذهنية
مرتبتين في مرتبة معلوم علم حصولي وفي مرتبة علم حصولي ومعلوم العلم المحموري قوله فيها وهي معلوم
بالذات هذا في الادراك العقلي سلم دون الادراك الاحساسي او معلومه هو الشيء المكتشف بالعوارض
قوله فاعلم فان المناقشة فيها هي في قوله وانت خبير بما لا في الحاشية لقائل ان يقول ان المدرك
العالية مع ما فيها من الصورة العلمية علل لتحقيق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى فقد يرتقنا بها بلزم
انتفاء المعلوم بها وخارجا فمادرك لعل هذا بدية الوهم كما زعم قومنا نعلم ان طوفان فوج عليه السلام
مثلا مقدم على عبثه موسى عليه السلام ولو لم يكن تلك الحركة ثم ان لي هذا بدية الوهم لادل البرهان على
خلافة انتهي حاصلا ان القول بعدم الاتيان في الخارج سواسية كان في العقول او غير باطة اذ العقول مع ما
فيها من الصورة العلمية علل لجميع الاشياء ومنها العلم فلو شئت الصور العلمية عنها انتفت العلة لان انتفاء
الجزء يسكرم انتفاء الكل واذا انتفت العلة يلزم انتفاء جميع الاشياء المعلولة اذا انتفاء العلة يستلزم
انتفاء المصل فزعم انه على فقد يرتقنا الاشياء من العقول لا يتغير علمنا بها لعل هذا بدية الوهم فها ان
مدادنا ان انه لو كانت النسبة محققة عند تحقق الطرف في المدرك العالية يلزم عدم النسبة على تقدير فرض
عدم الصورة الحاصلة في المدرك العالية من حيث انها طرف في نفس الامر مع قطع النظر عن جنس آخر فلا
يكون وجود النسبة موقوفاً على وجود الطرف فيها فلا بد من ان يكون له نحو آخر من الوجود اذ ليس في الخارج
نوع في الذين وهو البطا قول لم لا يجوز ان يكون لك العرض صح والحق يتلزم صح آخر قوله فيها لاول
البرهان على خلافة لانه ثبت في موضعه ان التقدم والتأخر بالذات انما هو في الزمان وفي الزمانيات بالوقت
رمقه الزمان ليس الا الحركة فلذلك الافلاك فكيف يتصور التقدم والتأخر مع عدم الفلك الحركة قوله
فالملازمة في الواقع على تقدير تقرير الدخلة من الصواب اولاً ان العلم يتصرف بالمطابقة وقال ثانياً ذلك
هو الذي يحصل صورة الشيء في العقل مع ان الحصول معنى مصدرى استزاعي لا ينصف بالمطابقة فكيف

من الحمل الحمل شيئاً في واما اذا ريد الحمل بالمبوطاة فوجه عدم صدق التصور بالبعين الآخرى على نفسه
 ونقيضه من جهة ان كل واحد منهما قائم بالذهن وكشف بالعوارض الذهنية فيما اذ حكم عليها الشيء
 كما يقال للتصور بالبعين الآخرى كذا فلا شك في ان كل واحد منهما في هذه القضية في
 مرتبة القيام بالذهن والاكثاف بالعوارض الذهنية تصور معه حكم او اعتبار معه حكم وليس تصور
 بالبعين الآخرى واما اذا لم يحكم عليها شيء فكل واحد منهما في هذه المرتبة تصور بالبعين الآخرى وآه
 بحيث كما افاده بعض الاطراف من ان لا يظهر الفرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالبعين الآخرى
 بان الاول صادق على نفسه نقضه بالحمل العوض على جميع التقادير بخلاف التصور بالبعين الآخرى وجه
 لانه ان اردو حقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه لان الصادق على نفسه يكون اعتباراً يصرح به
 فيلزم اعتبارية حقيقة التصور وبوجه خلاف ما تقرر عندهم وان اراد به مفهومه الذي حمل عنواناً للتصور
 اراد نفس مفهومه فلا صدق في ضرورة ان التصور علم وبذلك معلوم وان اراد صورته العقلية فالصدق
 عليه على الصورة العقلية لنقيضه صدقاً فيساوياً اخذ بالمعنى الاول والبعين الآخرى ضرورة انه كما ان
 الصورة العقلية للصورة الحاصلة واللا صورة الحاصلة صورة حاصلة فلك الصورة العقلية للتصور
 المفيد لعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيه الحكم قول عدم ملايمتها
 للاذنية ومقابلته الحكم حاصلاً في حصول صورة الشيء في العقل تصور يافج مقابل الحكم بمقتضى بعده
 وحصول صورة الشيء مع عدم اعتبار عدم الحكم لوجده مع الحكم في الاطلاق والاجتماع مع الحكم غير ملائم للثبات
 ومقابلته الحكم هو هذا التفسير ثم من حيث سائر التفسير الثاني ان العلم ان التصور بالمعنى الثاني
 ان اعتبارية ان لا يكون العلم مقارناً لآلية لمومية التصور بالمعنى الثالث الذي لم يعتبر فيه الحكم بان يكون
 نفسه وجزء من المعنى الثاني فلا يحسب المقنوم بل بحسب الصدق فيه وان اعتبر في التصور بالمعنى
 ان يكون الحكم مسدوداً عنه بمعنى ان لا يكون نفسه وجزءه واعتبر في التصور بالمعنى الثالث التصور الذي
 لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه فالعموم مظمين بحسب المقنوم فقط دون الصدق لان العلم بمعتبر فيه صدق
 الحكم فيه لا يصدق عليه الحكم بصدق التصور بالمعنى الثاني يعني ان الحكم ليس بصدق وجزءه أيضاً
 والظاهر الاحتمال الاحزاء وفي الاول يخرج تصور الموضوع والحمل لان كلاهما مقارن للحكم
 مع انه لم يوجد من كلامهم اخراجاً عما عني التصور بالمعنى الثاني اخذ قول و يظهر بحسب
 الصدق انه ينبغي ان يعلم انه اذا حمل التصور بالمعنى الثاني على الاحتمال الاول ظهر المحومية
 بحسب الصدق قطعاً واما ان حمل على الاحتمال الثاني فيظهر المنسية بحسب الصدق منبهاً

[illegible]

الوجود هائي الموضوع الذي هو الذهن ونظائرها غير قابلة للنسبة أو القسمة وفيه ما فيه واما عن الحالة المادية
 كما هو لتحقيق عند الحاصل وغيره من كيف ايضا قوله فلهذه دفع ما يترتب اوروده على ما قال المصنف
 ان الفعل من ذاته لا يمتد للعقل اشارة كون العلم من مقولة الافعال لانه مذنب مرجوع والبرهان
 بانراو يكون التعميم لا لانه حاصل بالافعال اى يقول الذهن الصورة لانه من مقولة
 الكيف والبرهان بان يكون الشئ حاصلًا بالافعال وداخلًا تحت مقولة كيف قوله
 العلم ان لا يتخلل له حاصله ان العلم هو المكتسب من صورة الشئ مجردة عن المادة فتصور
 الجواهر تكون جوهراني الذهن بناءً على ان الحفاظ الماهيات في الوجود مع انه يصدق عليها
 من الذهن تعريف العرض لانها وجدت في الموضوع اذ الذهن يستغنى عنها ولا
 يحتاج اليها فيلزم كون الشئ الواحد جوهرًا وعرضًا مع انها متباينان لا يصدقان على
 شئ واحد قوله فنقول ان جواب الاشكال حاصله اليتم المناقاة بين الجوهر والعرض فان
 مدار الجوهرية على ان يكون الوجود العيني للشئ لاني الموضوع بمعنى انه لو كان ذلك
 شئ موجود في الخارج لكان لاني موضوع ومناط العرضية على ان يكون الشئ موجودًا
 في الموضوع سواء كان في الاعيان او لا لان الصورة الجوهرية عرض بمعنى انها وجدت
 في الموضوع اى الذهن وجوهر بمعنى انها لو وجدت في العيين لكانت لاني الموضوع نعم
 لو كان معنى الجوهر ان لا يكون الشئ في الموضوع مطا يزم المناقاة قطعاً قوله لا يخفى عليك
 ان ايراد على الجواب تقريره انه لو لم يكن بين الجوهر والعرض مناقاة بل يصدق العرض على
 الجوهر كما قلنا فتم نخلت المحصر في المقولات لتسع اذ المقولات اجناس عالية متباينة بالذات فلا يصدق
 مقولة من مقولات العرض على الصورة الجوهرية التي اى من مقولة الجوهر مع صدق تعريف
 العرض عليها كما عرفت وهل هذا الا لعدم الاختصار قوله اللهم ان حاصله ان مرادهم من حصر العرض
 في المقولات لتسع حصر الاعراض الموجودة في الخارج لا مطا العرض اعم من ان يكون في الخارج
 او الذهن والصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن من الاعراض الذهنية فلا يكون داخلًا تحت
 مقولة من المقولات التي هي من الاقسام الاعراض الخارجية فلا تخیل الاختصار في الحقيقة اشارة
 الى ان الجواب غير تام وذلك ان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيره من المقولات لتسع ليست موجودة في الخارج
 والصواب في الجواب ان يتم مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجود فيها امران الحقيقة العلمية
 الحقيقة الذهن من حيث هي وكل منهما مندرج في مقولة الاولى من مقولة كيف والثاني من مقولة اخرى من مقولة الجوهر

وغيره كما سينكشف عنك غطاءه واما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها مكتشفة بالعوارض
 الذهنية بان يكون لثبوتها خلافا لثبوتها خارجيا او يكون كل منهما داخلا في المركب من العوارض
 والمعرض فلا شك انهما من الاعتبار الذهنية وليس لهما وجود في نفس الامر كما لا يخفى على
 من لا اذني مسكة ولا كالحق الاطلاع عليه موقوفاً على كلامه باني بعد ذلك ما اوردناه واوردها بالحواس
 الغير المرصنة وانما الى عدم الارتضاء انتهى قوله فيها غير تام فيه ما افاده بعض المحققين من ان
 مراوهم حصر الاعتراض في اشبع حصره في الخارج اي العوارض الموجود في الخارج مختصر في اشبع بمعنى
 انه لا يوجد خارجاً عن هذه الاقسام اشبع وان لم يوجد في كلها لعدم وجود بعضها في الخارج مما لا يخفى فيه
 فان قسم اشبع للتعويض يكون العرض الموجود في الخارج ولا بد من صدق انقسامه على الاقسام مع انه
 لا يصدق على المقولات الذهنية التي ليست موجودة في الخارج انها عرض موجود في الخارج **قوله**
 فيها والثاني انه حاصله ان الصورة من حيث هي اي من مقولات الجوهر وغيره لا يصدق عليها
 موجودة في الموضوع الذي هو الذهن اذ لا يلاحظ في هذه المرتبة كونها حاصلة في الذهن **قوله**
 فيها فلا شك انهما من الاعتبار آه اذا عدا به هو التقييد بمتكلم اعتبارية اكل فتاوان الحقيقة
 الحاصلة من حيث انها مكتشفة بالعوارض الذهنية بان يكون عينية لثبوتها داخلا في المعنوي وان
 المعنوي موجود في نفس الامر وان كانت باعتبار ان يكون الحقيقة المذكورة داخلة في المعنوي من
 الاعتباريات ومراد الشيخ بوضعية الصورة الجوهرية عرضية الصورة من حيث انها مكتشفة بالعوارض
 الذهنية باعتبار الاول فلا شك ان بقوله على حاله قول فيها ولما كان الاطلاع آه هذا دفع دخل مقدر
 تقريره لدخل ان هذا الجواب لما كان صواباً فلم يذكر الحاشي الجواب عن الشارح اليه بقوله لهم آه تقريره لدفع
 مستغن عن الشرح **قوله** وما اوردته حاصل الايراد ان الوحدة والنقطة كيفتان وليسا بموجودين
 الخارج فتوجد الكيف فيما سوى الموجود الخارجي مع انه من جهة حصول الدفع ان الوحدة ليست
 من الاشياء الخارجية بل هو امر انشائي وليكن كيف ولا يتوهم ان الوحدة ليست بعرض فانه لم يوجد
 في الموضوع ومن نحوهم ان يقوم وجود محله وجود حاله وهي ليست ككافة ليقض بهما ساقط من الاول
 الامر ولا يحتاج الى العذر الذي ذكره الحاشي لانما يجد فرقاً بين الوحدة وسائر الاعراض في الخاصية المذكورة
 نعم لو كانت الوحدة عين الواحد لثم ما يتوهم وليس كذلك اما النقطة فتوجد في الخارج ومن مقولاته
 كيف فان النقطة كيفية للخط المتناهي الموجود في الخارج فهي أيضاً موجودة فيه كما صرح به الفارابي
 في تعليقه فاقول ثم لا شك في آه حاصله انما انشؤنا الجوهر يحصل صورته في الذهن وآه

نفى علم الانا نفى العلم اللاحق بمشاركه لاكتشاف والصورة قد يكون جوهر اقلزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكذا
 وجوهها والاشكال قوله واجاب عنها الحبيب الدين محمد شيرازي حاصل الجواب منع ان صور الجواهر جواهر
 ونحوها الهية في اشكال الموجودات فان ما كان جوهراني الخارج صار عرضا وكيفاني الذاتين بناء على ان مرتبة
 الهية متأخرة عن مرتبة الوجود وما بعد لما اذا اشئ يكون موجودا او لا ثم لا يكون هية في نفسه هية باعتبار الوجود
 فلا يلزم كون اشئ الواحد جوهر او كيفا وعرضا في محل واحد لان اشئ اذا صار موجودا في الخارج صار لوجوده
 الخارجى جوهر او اذا وجد في الذهن صار لوجوده هية كيفا مضافا بشر قوله ولا يخفى ما فيه لان هذا الحبيب
 قد بينى كلامه على انه ليس عالم الكون الالوجود وهو كل مسكك الهيات امور متفرقة منه والهيات امور متفرقة
 عنه فوجب كل مرتبة من مراتب الوجود تنزع عنه هية كما هو درج الشراطين وعلى هذا لا يلزم قلب الهية التي
 هو من تخيلات لان المتع منه هو ان يصير الهية مع بقاء الهية اخرى في ظرف واحد وليس ذلك الصورة
 النخارية التي كانت عرضا للذهن يصير فيه جواهر قوله على ان هذا القائل انه يحتمل ان الصورة الحاصلة في الذهن
 بعد الانقلا ب الى الكيفية بل هي جوهرام لا على الاول يلزم كون اشئ الواحد جوهر او كيفا وعلى الثاني حصر
 آخر من انقلا به الهية وهو اشئ مع ان الدلائل التي دلت على الوجود والذهن بعد تمامها تدل على ان
 الحاصل في النفس اشئ لا تخبره مثاله قوله ولا شك ان مرتبة المعروض آه فيله كيف يعلم هذا القول من قول
 انه ليس عالم الكون الالوجود بل الامر عنده بالكنس الحاشية لتلك نقول اذا كان مرتبة المعروض مقدمة
 على مرتبة العارض فلا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة فيكون عدمه في تلك المرتبة ولا
 لزوم ارتفاع النقيضين فيها مع انه اى لعدم ايضا من العوارض حال كونه مضافا الى المعروض فنقول بعدم
 الذي هو من العوارض حال كونه مضافا الى المعروض فنقول بعدم الذي هو من العوارض هو عدم بمعنى السلب
 العدولي والعدم الذي هو نقيض الوجود هو عدم بمعنى السلب البسيط وايضا ارتفاع النقيضين يستحيل بوارعها
 في نفس الامر واللازمة ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس مح لا يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين مثالا ارتفاع
 وجود المعروض مرتبة بعدة يرجع الى ارتفاع العلم عن وجود عدم وعدمه هذا كما تراهم ليس مح تحقيق المقام ان ينقص
 الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لاسلب الوجود لتحقيق ذلك سلب فيما نفى نفى بقيدنا نقول
 بان الوجود ليس المرتبة بمعنى قول تحقيق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور من جوار ارتفاع النقيضين المرتبة بقول تحقيق
 فيما حتم لا يدري مع ان الحالة سلب نقيضين ليست بخصوصية ظرف ون ظرف بل مح في نفسه اى ظرف كان كما يشهد
 الفطرة كيف وارتفاع النقيضين ظرف يرجع الى اجتماعها في ذلك الطرف وتحقيق سلب الوجود في ذلك الطرف عن الوجود
 عنه وتحقيق سلب الوجود عند نفى سلبه والاشكال ان النقيضين المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عنها كما يشهد

وهو معنى العدم بالآخر لان الكلام ليس في سلب البتوت ونفي المقيد لا السلب الثابت ونفي المقيد فليس المقيد في مرتبة
يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين سلب سلبها عنه وهو بين الوجود ضرورة متعلق غلوكل من الوجود والعدم من
ان يكون له سلبها لكون ذلك الامر منسب وجودا وعدمه في مرتبة اعلى مثلا يرجع الى سلب العلة عن الوجود وسلبها
عنه قوله انما العلة في مرتبة اعلى على قوله ان مرتبة المعروض متقدمة اه حاصلا لانه لو كان مرتبة المعروض متقدمة
على العوارض لزم جماع النقيضين الثاني بطا فكله المتقدم بيان للارادة ان العارض لا يكون في مرتبة المعروض لانه
عند بل يكون عدم العارض الازم ارتفاع النقيضين مع ان عدم العارض نفس العارض حال كونه مضادا الى المعروض فلو وجد
العارض مع وجوده لزم جماع النقيضين قوله انما يفرض جعل العارض حاصلا منع كون عدم الذي هو مقتضى الوجود والعوارض
لان مقتضى الوجود لعدم معنى السلب البسيط وهو ليس من العوارض انما هو مقتضى البتوت في السلب بسيط
بل العدم الذي هو العارض السلب الذي هو مقتضى مرتبة المعروض يكون عدم العارض معنى السلب بسيط لا السلب
العدم ليزم وجود عارض من العوارض تحقيق جماع النقيضين قوله انما يفرض ارتفاع النقيضين اه جوابا خلافا لاعتراض
ونقضية غنى عن الشرح قوله انما يتحقق اتمام اه يرد على الجواب الثاني وقوية للجواب الاول حاصلا ان مقتضى الوجود
في مرتبة المعروض سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا النفي المقيد اي سلب التحقيق في تلك المرتبة ومن الضرورة
ان وجود العارض يقتضيه الوجود لان ارتفاعه من سلبها ارتفاعا يقتضيه العقل تحقيق احد ما في تلك المرتبة وهو ارتفاع
وجود العارض والمقتضى للوجود من حيث لا يدرك لان مقتضى الوجود فيها هو سلب ذلك وجودها ولا شك في تحققه
قوله فيما مع ان تجاله اه منع على قول الجوابين سوا ارتفاعهما في نفس الامر ان ارتفاع النقيضين يستلزم سلبها
في نفس الامر والمرتبة قوله انما كيف اه تاسد له قوله فيما يرجع الى جماعهما اه وجماع النقيضين مع سلبها ارتفاعا يقتضيه
الاستلزام في نفس الامر ما يستلزم الجمع قوله انما وما لم يتك هذا الاشارة الى جواب من استكسب ان سلب النقيضين في المرتبة
ليس عبارة عن ارتفاعهما في تلك المرتبة ليرجع الى جماعهما بل معناه ان مرتبة لهية مسبوقة عن الوجود والعدم
لانها من العوارض والمعروض في مرتبة مسبوقة عن جميع العوارض لان الوجود والعدم يقتضيان في لزم جماعهما وحاصل
الجواب ان الكلام في مقتضى الوجود والعدم الذي قد استكسب من العوارض هو السلب الثالث وهو ليس مقتضى الوجود
ليتم كلام استكسب بل مقتضى سلب الثالث ونفي المقيد فم سلب النقيضين اي الوجود والعدم في مرتبة لهية يرجع الى سلب
المرتبة عن احد ما وسلب تلك المرتبة عن ذلك سلب شيء عن شيء وسلبه عنه من الوجود ضرورة متعلق غلوكل من
الوجود والعدم من ان يكون له او ان يكون ذلك الامر فعلى استكسب تبه احد معنى العدم بالآخر بان اعتبر العدم الذي
بمقتضى الوجود سلب البتوت في مقام ما لم يكن كما عرفت قوله فيما يرد على الجواب الثاني انما هو مقتضى الجواب الثاني
للاعتراض ارتفاعا ووجودا بان سلبها وعدمه مرتبة اعلى مثلا يرجع الى سلب العلة عن الوجود وسلبها عنه وهو بين

والجواب ان مقتضى الوجود والعدم الذي قد استكسب من العوارض هو السلب الثالث وهو ليس مقتضى الوجود

قوله واما التقدم بالزمان آه لانه لو كان بين العارض والمعرض تقدم بالزمان وجد المعرض في زمان
لا يكون العارض فيه مع ان وجود المعرض في زمان انما من العوارض ههنا **قوله** اعلان التقدم بالطبع
تقدم بحسب الوجود واذ هو عبارة عن تقدم المحتاج بحسب الوجود فلو كان التقدم بين العارض والمعرض
تقدما بحسب بالطبع يكون المعرض متقدما بالطبع على وجود المعرض الذي هو من العوارض فلو كان
ان كان عين الوجود الاول يلزم تقدم شئ على نفسه او غيره فيلزم **قوله** والتقدم بالعلية تقدم بحسب
الوجود لانه عبارة عن رتبة كماله لدخول الفاعلين وجوب شئين واذ لم يكن بين المعرض والعارض تقدم بحسب الوجود
لكيف يكون التقدم بينهما بحسب الوجود اذ الوجود لا يتصور بدون الوجود **قوله** لا يصح ان يكون آه والمعرض
لا يجوز تأخره عن العارض **قوله** والقوم آه يذادفع ما يترامى او روده من انه اذا كان هذا التقدم سوى
التقدمات الخمس تخرج حصر التقدمات في الخمسة بان انحصار التقدم في الخمسة انما هو في التقدم بحسب الوجود
وتقدم المعرض على العارض ليس من قسم التقدم بحسب الوجود فتجمل المحصر وان شئت ان تعلم وجه انحصار التقدم
في الخمسة فاستمع ان التقدم اما ان يكون بحيث يعقب عدم الاجتماع بين المتقدم والمتأخر في الوجود واما
الاول هو التقدم بحسب الزمان والثاني اما ان يكون محتاجا لعلية المتأخر او لا والاول اما ان يكون التقدم
فاعلا وهو اعلی او لا وهو الطبعي والثاني اما ان يعتبر فيه مبدرا يكون القرب منه مقدما وهو الرقي او لا
وهو الشرف **قوله** وقد اجاب بعض المحققين آه بحسب المحقق الدواني حاصل الجواب منع كون العلم
الذي هو من الامور الذهنية من مقولة كيف حقيقة لان المقولات قسم للموجود والراجح فلا يلزم
كون شئ واحد جوهرا وكيفا لانه جوهر حقيقة وكيفي محتمل واما عدم العلم من مقولة كيفي محتمل
لما سبته كيفي لقائمه بالمعرضين في الافتقار الى المحل وعدم قضائه لخصته ونسبة **قوله** لخال عن التحصيل
وبعيد عن التحقيق فانهم عدوا المقولات فتسويها الى الانواع ومنها مقولة كيفي ومثلها كيفيات انسانية غير
وعدوا من الكيفيات انسانية العلم فبعد تسليم قولانية المقولات وان الاقسام المندرجة تحتها انواع القول
بان بعضها دخل سبيل التحقيق وبعضها على سبيل المسامحة خال عن التحصيل ويبعد عن التحقيق **قوله** واما حاصله فانه
كون العلم من مقولة كيفي وانما هو كيفي اخر الذي ليس بمقولة **قوله** فيعلم آه اشارة الى انه لم يظهر من كلامهم
الا لكيفي صفيان لك ان تقول انه اخذ من كلام الشيخ فانه ذكر ان العرض يطلق على معنيين احدهما الموجود في
الموضع والثانيها مادية اذ وجدت في كانه متوسع والاشكال ان المقسم معتبر في الاقسام ويترجم ان يطلق
لكيفي الذوق من العرض على معنيين **قوله** يشعل الصورة الجزئية آه تقريره انه لا يصدق تعريف كيفي العرض العام
الاخوة في عدم لونه في الصورة الجزئية الى صلاته في الاضافة لخصوصه كالوجه زيد والمقدار كخصه كذا من محسوم

قوله واما التقدم بالزمان آه لانه لو كان بين العارض والمعرض تقدم بالزمان وجد المعرض في زمان لا يكون العارض فيه مع ان وجود المعرض في زمان انما من العوارض ههنا قوله اعلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود واذ هو عبارة عن تقدم المحتاج بحسب الوجود فلو كان التقدم بين العارض والمعرض تقدما بحسب بالطبع يكون المعرض متقدما بالطبع على وجود المعرض الذي هو من العوارض فلو كان ان كان عين الوجود الاول يلزم تقدم شئ على نفسه او غيره فيلزم قوله والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجود لانه عبارة عن رتبة كماله لدخول الفاعلين وجوب شئين واذ لم يكن بين المعرض والعارض تقدم بحسب الوجود لكيف يكون التقدم بينهما بحسب الوجود اذ الوجود لا يتصور بدون الوجود قوله لا يصح ان يكون آه والمعرض لا يجوز تأخره عن العارض قوله والقوم آه يذادفع ما يترامى او روده من انه اذا كان هذا التقدم سوى التقدمات الخمس تخرج حصر التقدمات في الخمسة بان انحصار التقدم في الخمسة انما هو في التقدم بحسب الوجود وتقدم المعرض على العارض ليس من قسم التقدم بحسب الوجود فتجمل المحصر وان شئت ان تعلم وجه انحصار التقدم في الخمسة فاستمع ان التقدم اما ان يكون بحيث يعقب عدم الاجتماع بين المتقدم والمتأخر في الوجود واما الاول هو التقدم بحسب الزمان والثاني اما ان يكون محتاجا لعلية المتأخر او لا والاول اما ان يكون التقدم فاعلا وهو اعلی او لا وهو الطبعي والثاني اما ان يعتبر فيه مبدرا يكون القرب منه مقدما وهو الرقي او لا وهو الشرف قوله وقد اجاب بعض المحققين آه بحسب المحقق الدواني حاصل الجواب منع كون العلم الذي هو من الامور الذهنية من مقولة كيف حقيقة لان المقولات قسم للموجود والراجح فلا يلزم كون شئ واحد جوهرا وكيفا لانه جوهر حقيقة وكيفي محتمل واما عدم العلم من مقولة كيفي محتمل لما سبته كيفي لقائمه بالمعرضين في الافتقار الى المحل وعدم قضائه لخصته ونسبة قوله لخال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق فانهم عدوا المقولات فتسويها الى الانواع ومنها مقولة كيفي ومثلها كيفيات انسانية غير وعدوا من الكيفيات انسانية العلم فبعد تسليم قولانية المقولات وان الاقسام المندرجة تحتها انواع القول بان بعضها دخل سبيل التحقيق وبعضها على سبيل المسامحة خال عن التحصيل ويبعد عن التحقيق قوله واما حاصله فانه كون العلم من مقولة كيفي وانما هو كيفي اخر الذي ليس بمقولة قوله فيعلم آه اشارة الى انه لم يظهر من كلامهم الا لكيفي صفيان لك ان تقول انه اخذ من كلام الشيخ فانه ذكر ان العرض يطلق على معنيين احدهما الموجود في الموضع والثانيها مادية اذ وجدت في كانه متوسع والاشكال ان المقسم معتبر في الاقسام ويترجم ان يطلق لكيفي الذوق من العرض على معنيين قوله يشعل الصورة الجزئية آه تقريره انه لا يصدق تعريف كيفي العرض العام الاخوة في عدم لونه في الصورة الجزئية الى صلاته في الاضافة لخصوصه كالوجه زيد والمقدار كخصه كذا من محسوم

العلم في الحقيقة لا يتصور في ذاته

بوجوده في الاولى ولتسمى في الثانية في اصل اشكال بحيث ان الجواب المذكور ان في الاشكال المذكور
كون الشيء الواحد جوهر او كيفا لكنه لا يقطع مادة الاشكال وخصايق التباينين على شيء واحد كغيره من كون شيء الواحد
كيفاً وصفاً او كلاً فلا يتبع ان هذا الجواب اتحاد الجوهر وكيف الاتحاد من القوت الاخرى فلو لم يكن الجواب
اتحاداً بالاصافة لافترقا فيجب ان لا اعظم عن الاول ان نسبة الاخذة في الاضافة وجوداً وكيفاً
كون العرض كذا لا يرضى بموضوع الاول يعرض عرض آخر بموضوع آخر يكون كل منهما متعلقاً بموضوعه قياساً
موضوع آخر وهذه النسبة متفقين في الصوة الذاتية للاضافة او بما يعرضان بموضوع وهو الذي من حيث بينهما تعلقان
معاً وعن الثاني ان النسبة الاخذة في رسم الكم وجوداً وكيفاً بقسمتها في القسمين في الجمل بمعنى ان الجمل
يقسم بانقسامه وليست الصوة الحسية من هذا القبيل لان النسبة لا تقسم بانقسامها وكذا الذين قولهم ليس كل
لها ما والا تحقيق العلم وقت كونها في الاعيان ليس كذلك **قوله** هذا الجمل محل من ان المحول الى الحالة الادركية
خارجة عن الموضوع الذي هو الانسان عارضته **قوله** فالعلم حقيقة هو غير المحال في الذهن لانه يحصل في
مطلق العلم واقع لا يظن من ان اذا كان العلم عبارة عن الوصف فلم يظن ان العلم واقع في الذهن بل
علم بان هذا المطلق من قبيل اطلاق العارض على المعروض لان الوصف علم وعارض للصورة الى **قوله**
فالعارض في اصل الجواب عن الاشكال على هذا التحقيق انما اعلم ان الصورة الى صلت في الذهن في العلم ليزم ان يكون
الصورة الى صلت جوهر او كيفاً لان العلم حقيقة انما هو الوصف العارض الى الحالة الادركية وهو كيفاً انما لا يكون
تابعاً واما الصورة الى صلت فانها وان كانت عرضاً لوجودها في الذهن لكنها تابعة للوجود الى ان كانت متحدة مع النسبة
النوعية فهي ان كان كيفاً فذلك كيفاً ان كان جوهرية فذلك جوهرية وكذا في ما ذكرنا من كمال الملة والذين
قد شئ في تعليلها على الهواء الزاوية الجملانية لا يدركها ان الحالة اسماء الى الحالة الادركية ان كانت من
الصفات الانسانية فانهم اليه النفس الصورة فيلزم ان يكون الصورة عالمة لان العلم لا يكون في قيام مبدئية انما
المجردة في كونها حلاً ما شهد بالوجدان على ما ظهر بالرجوع الى مبدئية علمه لا يرجع الى ما يتصل به من سائر التجريد بقوله انه مع
بين الذين انهم لا يقبلون حصول النفس في الاذهان بل يعلقون بالاشباح وذلك لان العلم بالذهن غير الصورة
العلمية ليس الا معنى محضاً معلوم طرف الذهن هو المعنى الشئ في الجمل انه مبدئية او على سائر التجريد بان
وثانياً انه لا اول على وجوده فلو ان الاشياء بلا بيان بل بما يمكن ان يتبدل على خلافه مثل سائر على سائر التجريد
بان الصورة التعليمية كافية للاكتشاف في العلم الاسمي لاكتشاف القول الصورة فاعلم ان كل نصف وان كانت
اتزانية ويكون الصورة التعليمية شرطاً لانتزاع فان كانت هو الاكتشاف انما كانت الصورة مبدئية فلو ان الاكتشاف
حقيقة صفة الصورة لا العالم فيكون على حقيقة ويزم ان لا يكون من مقوله كيف حقيقة ما هو مبدئية لان الشئ في الوجود

جملان نصفاً لاكتشافه في الجمل لا يرد على ما في الجمل لا يرد على ما في الجمل لا يرد على ما في الجمل

